



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

### Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

### About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



135 millim

Ex libris

Rochat-Laz  
D

I. C. 44.







LA MORALE  
DES  
JESUITES,

Extraite fidelement  
DE LEURS LIVRES,

Imprimez avec la permission & l'approbation  
des Superieurs de leur Compagnie.

Par

UN DOCTEUR DE SORBONNE.

*Le progrès que feront ces Hommes aura ses bornes ;  
car leur folie sera connue de tout le monde.*

2 Timoth. chap. 3. v. 9.

TOME II.



*Suivant la Copie imprimée*

A M O N S.

Chez la Veuve WAUDRET, à la Bible d'Or.

M D C L X I X.



## LIVRE SECOND

### Des Remedes interieurs & exterieurs du peché.

#### PREMIERE PARTIE.

##### *Des remedes interieurs du Peché.*

**N**Ous avons veu jusques icy combien les Jesuites favorisent & entretiennent par leur Theologie accommodante toutes les causes du peché, soit interieures, comme la cupidité, l'ignorance, & les mauvaises habitudes ; soit exterieures, comme les mauvaises coûtumes, les occasions de le commettre, & les maximes du monde & de la raison corrompue, qui l'autorisent & le justifient. Il faut voir maintenant comme ils combattent & abolissent autant qu'il est possible tous les remedes du même peché ; soit interieurs, qui le détruisent dans l'ame quand elle l'a commis, & qui l'empeschent de le commettre ; comme la grace de JESUS-CHRIST, la penitence, les Sacremens, & les bonnes œuvres ; soit exterieurs, qui d'eux-mêmes en donnent seulement la connoissance, comme l'Ecriture Sain-

te & les commandemens de Dieu & de l'Eglise, qui peuvent encore empêcher qu'on ne le commette exterieurement, en retenant & liant en quelque façon la concupiscence par les menaces & par les peines que Dieu a ordonnées contre les pecheurs. Suivant cette division ce livre aura deux Parties ; l'une sera des remedes interieurs, & l'autre des exterieurs.

## CHAPITRE I.

### De la grace de Jesus-Christ.

#### ARTICLE I.

*Que les Jesuites ruinent la grace de JESUS-CHRIST par leur Theologie.*



E seray d'autant plus court en ce Chapitre, que le sujet en est plus ample & presque sans bornes, estant tres-vray que toute la doctrine des mœurs Chrestiennes dépend de la grace de JESUS-CHRIST, & se rapporte à elle comme à son principe, ainsi que S. Augustin dit que toute l'Ecriture n'est que charité, & se rapporte à la charité comme à sa fin.

Je n'entreray point dans les contestations qu'ils ont excitées depuis plus de soixante ans sur cette matiere, troublant l'Eglise par leurs

leurs intrigues, & par la passion de soutenir les nouveautez qu'ils reconnoissent & qu'ils se vantent d'avoir inventées. Mon esprit & mon dessein m'en éloignent également. Je toucheray seulement en passant quelques points qui témoignent plus visiblement, que leur Theologie & leur conduite sont entièrement opposées à la grace de J E S U S-CHRIST & de la Loy nouvelle.

La grace nous est donnée de Dieu ou pour faire le bien, ou pour nous défendre du péché, & pour nous en retirer quand nous y sommes tombez.

1. C'est combattre la grace qui nous fait faire le bien, que de combattre l'amour de Dieu, puis que le bien ne se fait que volontairement & par amour, non par l'amour du monde & de nous-mêmes, lequel est toujours vicieux; mais par celui de Dieu, qui est la source de tout le bien que nous recevons & que nous faisons.

Le P. Antoine Sirmond, Molina, & autres Jésuites soutiennent, les uns qu'on satisfait à l'amour qu'on doit à Dieu, en l'aimant deux ou trois fois en sa vie: & les autres, qu'on la peut passer toute sans jamais penser à l'aimer, & après cela être sauvé, ainsi que je feray voir en traittant du commandement d'aimer Dieu.

2. C'est combattre la grace qui nous retire du péché, que d'enseigner que celui qui est tombé en péché n'est pas obligé de demander à Dieu la grace, ou de chercher les moyens de se relever au plutôt, ny même de les accepter quand ils se présentent ou qu'ils luy sont offerts. C'est toutefois ce que soutiennent Amicus, Escobar,

Qui animæ confessionis præcepto postquam satisfecit, in peccatum letale præcipitatus est, si conscientia stimulos ad Sacramentum poenitentiae extra ordinem urgentis (quod consilium est) neglectu retundit & hebetat; eoque in statu decedit à vita: ignis sempiterni præda fiet, non quod omnia confessione peccatum contraxerit, sed quod alterius peccati reu inven-

rit.

In re-fundendis communibus illis consiliorum moribus, id tantum Christiano perit meriti, quod opere consulto acquisiuerit, & solo minor apud Deum, quod major esse noluit. Fateor sane in huiusmodi acceptatione usque consilii salutis cardinem non raro versari quo tempore dicas oportet gravissimo se obstringere peccato, ego nullum præcise agnosco. Celot. l. 9. c. 7. §. 7. p. 816.

& Celot: & ce dernier s'expliquant plus ouvertement que les autres, va jusqu'à dire que quand Dieu même recherche le premier celui qui l'a offensé & qu'il tâche de l'attirer & de le faire revenir à luy, en le prevenant & le sollicitant par les inspirations & par les bons mouvemens qu'il luy donne, il peut les refuser sans se rendre coupable d'aucun peché, encore qu'il croit que son salut éternel dépend de ces bonnes pensées & de ces bons sentimens qu'il rejette si insolument.

3. C'est encore combattre ou ruiner la même grace qui retire du peché, que de pretendre que le pecheur puisse rentrer en grace & se disposer à la recevoir dans le Sacrement de penitence, qui est particulièrement institué pour cela par le moyen des dispositions & des actions toutes naturelles qui ne viennent point de la grace, laquelle seule peut se preparer elle-même son siege & son sujet, & disposer le cœur de l'homme à la recevoir. Et cependant c'est le sentiment des principaux Theologiens de la Societé, ainsi que nous l'apprenons d'Escobar, qui fait estat de n'estre que leur Truchement, comme nous verrons dans le Chapitre de la Penitence.

4. C'est enfin combattre tout ensemble ces deux sortes de graces dont l'une nous fait faire le bien, & l'autre nous retire du mal; & les combattre d'une maniere injurieuse à

J E S U S - C H R I S T qui est l'auteur de toute gra-

te grace, & à la Loy du Nouveau Testament, que Dieu a choisi pour la donner aux hommes en abondance, que de pretendre que les Chrestiens dans cette Loy nouvelle sont moins obligés d'aimer Dieu, & de regretter leurs pechez de tout leur cœur & par dessus toutes choses, que les Juifs dans l'ancienne Loy, comme l'enseignent 1 Molina & 2 Amicus: comme si nous devions moins à Dieu que les Juifs, parce que nous recevons davantage de luy; & que nous fussions dispensés de l'aimer autant qu'eux, parce qu'il nous aime plus qu'eux: ou que l'excès de ses miséricordes envers nous, & les moyens excellens qu'il nous a donnez pour nous convertir, nous deussent rendre moins sensibles les pechez que nous commettons contre luy, & nous en donner moins de déplaisir.

Je ne fais que marquer icy en passant ces quatre points, pour faire voir combien la Theologie des Jésuites ruine les fondemens de la grace de J E S U S- C H R I S T; parce que j'en parleray plus amplement après lors que je traiteray ces points en particulier, & je ne m'arresteray maintenant qu'à quelques passages qui sont plus formels & plus propres à cette matiere.

Amicus comprend en un seul passage tout ce qui se peut dire contre la grace de J E S U S- C H R I S T, en ne voulant pas reconnoître les playes & les infirmités que le peché originel nous a laissées, sans lesquelles cette grace

A 3

est in-

1 Ant  
legem gra-  
tia & an-  
tequā ma-  
gna Dei  
misericor-  
dia in ea  
institueren-  
tur Sacra-  
menta quæ  
attritos ju-  
stificarent,  
illisque vi  
Sacramen-  
torū con-  
ferretur  
charitas su-  
pernaturalis,  
sicut  
sine Sacra-  
mentis con-  
fertur con-  
tritis; fane  
longè fre-  
quentius  
sub letali  
culpa te-  
nebantur  
homines  
Deum ex  
charitate  
naturali  
diligere,  
quàm Chri-  
stiani in  
nova lege,

dum ex charitate supernaturali diligere teneantur. *Molina tom. 6. de iust. & iure. tr. 5. disp. 59. p. 3166.* 2 Hoc autem præceptum contritionis lege Evangelica commutatum est in præceptum confessionis. *Amicus tom. 8. disp. 9. f. 7. 3. n. 68. p. 96.*



est inutile & superflue. Car comparant nostre nature, telle qu'elle est maintenant corrompue par le peché, avec elle-même, comme elle eust esté si Dieu l'eust créée sans grace, dans sa condition purement naturelle, il parle en

ces termes : 1. Les forces de la nature sont maintenant les mêmes qu'elles eussent esté alors, parce que le peché originel, qui est maintenant dans la nature décheüe, & qui n'eust pas esté dans la pure & simple nature, n'a en rien diminué les forces naturelles de l'homme, mais il luy a seulement esté les forces surnaturelles de la grace, par le moyen desquelles la nature eust. pu exercer plus facilement ses actions honnestes qui luy eussent esté naturelles, encore qu'en cet estat (où il suppose qu'elle eust esté pure, c'est à dire sans grace & sans peché) elle n'eust pas eu plus de facilité à exercer ces mêmes actions naturelles, qu'elle a à présent avec le peché originel ; parce que le peché originel n'a point diminué les forces de la nature ; comme il a déjà esté dit ; mais elles sont demeurées saines & entieres après ce peché, & il n'a mis dans la nature aucune inclination au mal, que l'homme n'eust eüe dans l'estat de pure nature.

Il est clair que si la nature n'est point blessée par le peché comme pretend ce Jesuite, elle n'a point besoin de la grace de J<sup>es</sup>us-CHRIST. puis que comme dit le même J<sup>es</sup>us-CHRIST, ceux qui ne sont point malades n'ont point besoin de medecin ny du remede de sa grace ; & les prieres des Saints & de toute l'Eglise qui demandent incessamment à Dieu la grace par J<sup>es</sup>us-CHRIST pour

peccato originali : quia peccatum originale nec dimittit vires naturales, ut dictum est, cum illæ integræ manserint etiam post peccatum, nec ponat in natura positivam aliquam inclinationem ad malum, quam homo non habuisset in pura natura.

Amicus tom. 6. disp. 5. sect. 6. n. 253. p. 33.

pour les delivrer de leurs maux & de leurs infirmités seroient fausses & inutiles ; & ainsi elles ne seroient plus des prieres , mais des mensonges & des mocqueries , & des injures de Dieu.

Amicus ne nie pas absolument que nous n'ayons inclination au mal , & en cela il témoigne qu'il est homme ; mais en niant que cette inclination vienne du péché originel , il ne parle ny en Religieux ny en Chrétien. Si elle ne venoit point du péché originel , mais du fond de la nature , comme il prétend , puis qu'il dit qu'elle eust été dans l'état de la nature si elle eust été créée sans péché : *peccatum originale non posuit in natura aliquam positivam inclinationem ad malum , quam homo non habuisset in pura natura* ; il faudroit qu'elle vint de Dieu qui est auteur de la nature ; & par conséquent Dieu seroit auteur du mal & du péché , & cette inclination au mal auroit dû être en J E S U S- C H R I S T , puis qu'il a pris nostre nature avec toutes ses propriétés naturelles : que tout ce qui n'est pas contraire à Dieu comme Createur , ne l'est pas aussi à Dieu comme Redempteur ; & que rien de ce qui vient immédiatement de la main de Dieu seul , n'est indigne de J E S U S- C H R I S T.

Ainsi ce Jésuite ruine d'un seul trait de plume le péché originel , l'Incarnation & la grace de J E S U S- C H R I S T. Mais il ne le fait pas moins ouvertement quand il dit peu auparavant que *l'homme créé en l'état de pure nature* , c'est à dire , simplement sans péché , *set homo euss pû satisfaire simplement & en rigueur de justice pour ses péchés veniels* , par un acte d'amour digne pro

*1 Potuiss-  
set homo  
in pura na-  
tura con-  
ditus con-  
mou dignè pro*

A 4

*fuis venialibus satisfacere. Amicus ibid. n. 249. p. 52.*

<sup>1</sup> Et qui-  
dem per-  
fectius quā  
nunc.  
mour naturel, <sup>1</sup> & qu'il l'eust fait plus parfait-  
tement qu'à présent. Il faut pour rendre la  
comparaison juste, qu'il presuppose que  
l'homme peut à présent satisfaire pleinement  
& en rigueur de justice pour ses pechez ve-  
niels sans grace; comme il dit qu'il l'eust pu  
faire en l'estat de pure nature, où il n'eust eu  
aucune grace; ou bien il faut qu'il pretende  
qu'en cet estat de pure nature l'homme eust  
pu satisfaire à Dieu plus parfaitement sans le  
secours de la grace, qu'il ne scauroit faire pre-  
sentement avec la grace; ce qui ne seroit pas  
seulement faux & erroné, mais aussi extra-  
vagant.

Il la deshonne encore quand il dit que

<sup>2</sup> Potuif-  
set Deus  
conferre  
gratiam &  
gloriā ho-  
minibus  
dependen-  
ter ab acti-  
bus hono-  
ris virtu-  
tum natu-  
ralium, qui  
nullam ex  
se connexi-  
onem ha-  
bent cum  
gratia &  
gloria or-  
dinis super-  
naturalis.  
*Amicus de  
Incar. disp.  
13. n. 16.  
p. 201.*  
<sup>2</sup> Dieu eust pu donner la grace & la gloire aux  
hommes, à cause des actions honnestes des vertus  
naturelles, quoy qu'elles n'ayent d'elles-mêmes au-  
cun rapport à la grace & à la gloire, qui sont d'un  
ordre surnaturel. C'est à dire que Dieu pou-  
voit sauver l'homme par des actions pure-  
ment naturelles: & qu'ainsi l'homme pou-  
voit se delivrer luy-même du peché & de la  
misere, sans avoir besoin de J E S U S-  
C H R I S T, de qui par consequent les tra-  
vaux & la mort auroient esté superflus & exi-  
gées de luy sans nécessité. Et comme Saint  
Paul dit que si la loy pouvoit justifier,  
J E S U S-C H R I S T seroit mort sans sujet;  
on peut pareillement dire que si l'homme  
pouvoit estre justifié & beatifié sans J E S U S-  
C H R I S T, & avoir la grace & la gloire par  
ses propres forces, & par des actions & des  
vertus naturelles, J E S U S-C H R I S T est  
mort sans besoin.

Il declare encore plus ouvertement sa pen-  
sée sur ce point dans le traité qu'il a fait du  
merite,

merite, où parlant des actions moralement honnestes des Payens, il soutient qu'elles estoient agreables à Dieu, & qu'elles estoient des dispositions veritables à la Foy. 1. *La difficulté est plus grande*, dit-il, *quand ces actions sont faites par un Payen qui n'a aucune foy ny actuelle ny habituelle. Il faut toutefois répondre suivant ce que j'ay déjà dit, que ces actions faites par un Gentil sont agreables à Dieu, en ce qu'elles sont des dispositions éloignées à la Foi. Il ne se contente pas même de dire que ces actions naturelles des Payens sont des dispositions éloignées pour la Foy, mais il témoigne qu'elles peuvent estre aussi des dispositions prochaines à la justice. 2. Non seulement, dit-il, les bonnes actions qui procedent de la foy actuelle ou habituelle plaisent à Dieu; mais aussi celles qui disposent, & servent comme de dispositions prochaines ou éloignées pour recevoir la même foy, & en suite la grace justifiante; comme les actions des Payens desquels il a parlé.*

Il s'explique encore plus clairement sur ce passage de Saint Paul: 3. *Il est impossible de plaire à Dieu sans la Foy. Car voyant qu'il condamne evidemment son opinion, il l'élude en l'expliquant en cette maniere: 4. Il faut entendre ces paroles de Saint Paul d'une complaisance fondée sur un merite parfait; qu'on appelle d'ordinaire de condignité: ou bien quand il dit qu'aucune action ne peut plaire à Dieu sans la Foy,*

A. 5.

ib l'en-  
ex fide si-  
ve actua-

li, sive habituali procedunt; sed etiam quæ proximè vel remotè ad eandem fidem disponunt, eaque mediante, ad justificationem. Ibid. 3. Sine fide impossibile est placere Deo. Hebr. 11. v. 6. 4. Cæterum Paulus vel intelligitur de complacentiæ affectu qui fundatur in merito de condigno: vel cum negat sine fide aliquid placere Deo, intelligit de fide, non tantum per modum principii, sed etiam per modum termini. Ibid.

1 Nam est difficultas de hujusmodi operibus factis à gentili sine ulla fide tam actuali quæ habituali, nihilominus juxta ea quæ supra diximus dicendum est ejusmodi opera à gentili facta placere Deo tanquàm dispositiones remotas ad fidem. A. 3. dist. 35. sect. 4. n. 107. 2 Non enim solum Deo placent opera bona quæ ex fide si-  
ve actua-

il l'entend non seulement de la Foy qui est le principe de cette action, mais aussi de celle qui en est le terme ou l'effet.

Et parce que ces expressions, *per modum principii*, & *per modum termini*, ne sont pas ordinaires, il les explique dans la suite; les appliquant ainsi à son sujet: 1. *Encore que les bonnes œuvres qui précèdent la Foy ne puissent pas plaire à Dieu, comme naissantes de la Foy laquelle n'est pas encore en celui qui les fait, elles lui plaisent toutefois comme des dispositions prochaines, ou pour le moins éloignées pour obtenir la Foy.* Il déclare donc ouvertement que les actions morales & naturelles des Payens & des Infidèles peuvent être dispositions prochaines à la Foy & à la justification; c'est à dire que le pecheur peut être justifié ou disposé à la justice par des actions purement naturelles. Escobar le dit aussi ouvertement lors qu'il met entre les opinions probables celle qui tient 2. *qu'il suffit pour le Baptême que l'attrition soit naturelle, & conceüe par les forces de la nature; c'est à dire qu'on peut être sauvé sans grace actuelle, & que contre les termes formels de l'Evangile, on peut aller à JESUS-CHRIST, sans que le*

1 Bona autem opera fidei præcedentia, licet nequeant placere Deo tanquam procedentia ex fide, quam nondum in subiecto supponunt; placent tamen ei ut dispositiones proximæ, vel potestatem ad fidem consequendam. Ibid.

2 Sufficit ut naturalis sit, seu viribus naturæ concepta. Esco- bar. tom. 1. lib. 11. Prob- lem. 80.

3 Sine fide impossibile est placere Deo. Hebr. 11. v. 6.

Pere y attire. Selon ces Auteurs telles actions seront agréables à Dieu, encore qu'elles ne procèdent point de la Foy comme de leurs principes, parce qu'elles se terminent à la Foy comme à leur effet, & qu'il suffit que les œuvres soient jointes à la Foy en l'une de ces deux manières, pour justifier ce passage de S. Paul, *qu'il est impossible de plaire à Dieu sans la Foy.*

Les Pelagiens & les Semipelagiens n'en ont jamais dit davantage, & ne se sont pas même déclarés si ouvertement, s'étant

contentez que les mouvemens naturels de la volonté fussent seulement dispositions éloignées, ou même conditions pour obtenir la Foy, encore que les oeuvres morales & naturelles n'eussent pas ce même privilege, lequel néanmoins ce Jesuite leur attribue, & même la qualité de dispositions prochaines. Ce qui est donner aux Pelagiens plus qu'ils n'ont demandé sur la fin, & rendre inutile & superflue la grace de J E S U S-CHRIST, renversant les Ecritures, & declarant que la nature de l'homme est saine & sans peché, & n'a besoin de medecin ny de redempteur, puis qu'elle peut avoir par elle-même & par ses actions naturelles la grace & la Foy par laquelle les hommes sont sauvés.

Si les Jesuites deshonnorent beaucoup J E S U S-CHRIST en combattant ainsi la grace par laquelle il sauve les hommes, ils le deshonnorent encore incomparablement plus en luy-même & en sa personne, en luy ôstant toutes les qualitez qui le font Sauveur, & luy en attribuant d'autres toutes contraires, jusqu'à le rendre capable de peché, ainsi que nous allons voir.

## A R T I C L E II.

*Que J E S U S-CHRIST a pu pecher,  
estre sujet aux vices, tomber dans l'erreur  
& dans la folie, selon la Theologie des Jesuites.*

J E S U S-CHRIST étant Dieu & homme tout ensemble par l'union ineffable de la nature Divine avec la nature humaine dans la

personne du Verbe ; comme homme il est raisonnable ; comme Dieu il est la raison même , & par sa propriété personnelle il est la sagesse increée & eternelle ; & ainsi on ne scauroit trouver rien qui soit plus indigne & plus éloigné de lui que la folie , à cause de l'opposition particuliere qu'elle a à la nature humaine , à la nature divine , & à la personne du Verbe eternel , lesquelles composent J E S U S - C H R I S T Dieu & homme. Amicus ne laisse pas de dire que le Fils de Dieu a pû prendre la nature humaine en estat de folie , ou la laisser même tomber en folie après l'avoir prise.

1 Au Ver- Il propose 1. la question : 1 Si le Verbe a pû  
bum potue prendre une nature humaine quisust folle ; ou per-  
rit naturā mettre après l'avoir prise, qu'elle tombast en folie? Il  
humanam rapporte d'abord quelques raisons pour prou-  
dementem ver l'opinion qui tient que cela ne se pou-  
assumere, vel in ea voit pas faire ; mais il declare après son sen-  
assumpta timent, qui est 3 que l'opinion qui tient cela possi-  
amentiam ble non seulement est la plus probable , mais aussi  
permittere est entierement veritable selon luy. Il se fonde sur  
10m. 6. disp. cette raison , que 3 le Verbe pouvoit prendre une  
24. sect. 4. nature humaine destituée de tout sentiment exte-  
n. 128. p. rieur. Auquel cas elle seroit aussi privée de  
361. l'usage de la raison , lequel comme il prouve  
2 Affirmās par Aristote depend des fantômes & des sens  
tamen pars extérieurs & interieurs.  
non modò  
probabi- Cq̃ raisonnement n'est pas trop digne d'un  
lior , sed Jesuite qui devoit s'interesser dans les gran-  
omnino ve deurs de J E S U S - C H R I S T , comme dans  
ra est mi- celles de sa Compagnie qui a pris le nom de  
hi. Ibid. n. 129. luy. Ce n'est pas trop honorer J E S U S -  
3 Quia Ver C. H. R I S T que de luy oster le sens pour luy  
bum posset oster la raison , & de le rabaisser au dessous  
assumere des  
naturā hu-  
manā spo-  
liatam omni sensu externo. Ibid. n. 130.

des bestes , afin de le pouvoir mettre au dessous du dernier des hommes , qui n'auroit de raison qu'entant qu'il en faudroit pour n'être pas beste.

Et en suite bastissant sur ce principe il conclut : *qu'il n'y a donc rien de ce costé-là qui empesche que le Verbe ne prenne une nature folle , ou qu'après l'avoir prise il la laisse tomber en folie , comme il peut non seulement prendre une nature pri- vée de tous les sens extérieurs : mais aussi permettre qu'elle tombe dans cette privation après l'avoir prise.* Il ne se contente pas de dire que le Verbe éternel a pu souffrir la folie ; mais aussi il dit qu'il a même pu la prendre volontairement, comme il a pris la nature humaine. C'est à dire que cette proposition dont l'impiété & le blasphème est horrible dans la seule pensée , peut estre vraie : Dieu est fou & d'une folie volontaire , qui est estimée la pire de toutes.

Il devoit considerer que la folie est un dérèglement du corps & de l'esprit , & de la plus haute partie de l'esprit qui est la raison , & que tout dérèglement est incompatible avec la sagesse divine, aussi-bien que le peché, lequel n'est incompatible avec elle , que parce que c'est un dérèglement volontaire & une vraie folie selon l'Ecriture : & si la raison de J E S U S - C H R I S T eust esté dérèglée , il est clair que sa volonté l'eust pu estre aussi ; & qu'ainsi sa volonté ne le pouvant estre par le peché , qui est la folie de la volonté , sa raison ne le pouvoit aussi estre par la folie , qui est pour dire ainsi , le peché de la raison , comme parlent quelques Philosophes.

L'erreur est encore un plus grand mal que la folie.



la folie , parce que la folie ôste la raison , & l'erreur fait qu'on en use mal. Or il vaut mieux estre entierement privé d'une chose , que d'en abuser ; comme il vaut mieux n'avoir point d'esprit , que de s'en servir pour tromper ; n'avoir point de force , que de l'employer pour faire des violences & des meurtres ; & toutefois Amicus ne laisse pas de soutenir avec d'autres , que J E S U S C H R I S T a esté capable d'erreur , & qu'il a pû errer en effet.

Pour expliquer cette opinion il distingue deux sortes d'erreurs , dont l'une regarde les choses que l'on est obligé de sçavoir , laquelle il appelle *error prava dispositionis* , parce qu'elle enferme une mauvaise disposition , ou qu'elle en procede comme de la cause : L'autre regarde les choses qu'on n'est pas obligé de sçavoir , laquelle consiste dans une simple privation de connoissance ; *error simplicis negationis*. Il dit de cette seconde sorte d'erreur qu'il n'y

1. De se-  
cunda non  
est dubium  
quin potue-  
rit esse in  
Christo.  
Nam sicut  
potuit Ver-  
bum assu-  
mere natu-  
ram irra-  
tionale in-  
capacitatis  
nisi sciens  
ita & ratio-  
nale omni-  
scientia spo-  
liatâ , tam  
actuali quâ  
habituali.

a point de doute qu'elle a pû estre en J E S U S C H R I S T. Car comme le Verbe a pû prendre une nature de beste incapable de toute sorte de science & de connoissance raisonnable , il a pareillement pû prendre une nature raisonnable destituée de toute science & connoissance , tant actuelle qu'habituelle. Il ne se contente pas de soutenir une proposition si étrange & si impie ; mais il la veut encore faire passer pour indubitable , comme s'il n'estoit pas seulement permis d'en douter , *non est dubium*. Mais pour voir son aveuglement , il ne faut que considerer ce qu'il dit de l'autre espece d'erreur , qui consiste à ignorer ce qui est de son devoir , ou à en avoir un sentiment contraire à la verité.

Il n'o-

Amicus 1.

6. disp. 24. sect. 4. n. 114. p. 379.

Il n'ose pas absolument assurer que cette sorte d'erreur a pu être en J E S U S - C H R I S T ; il se contente de rapporter l'opinion de Vasquez & de quelques autres <sup>1</sup> qui tiennent, dit-il, <sup>1</sup> Tantù de prima que cette sorte d'erreur a pu être absolument en est contro- J E S U S - C H R I S T ; & cette opinion est celle versia. Prima de Vasquez. ma sententia affirmans potest de præterita absolute in Christo ..... est Vasquez disput. 60. &c. Ibid.

Certes il a grand tort de douter de cette sorte d'erreur, après avoir dit qu'il ne falloit point douter de l'autre. Car s'il est certain, comme il le prétend, que le Verbe éternel a pu prendre une nature raisonnable déstituée de toute sorte de connoissance & de science actuelle & habituelle, il s'ensuit manifestement qu'il a pu la prendre déstituée de la science des choses que toute nature raisonnable est obligée de sçavoir, comme de la connoissance de Dieu & des premiers principes de la raison ; puis que cette sorte d'erreur est nécessairement enfermée dans l'autre.

Ce qui suit aussi clairement de l'autre opinion du même Jésuite, que J E S U S - C H R I S T a pu prendre une nature folle. Car la folie est non seulement une ignorance des devoirs principaux, mais aussi de toutes les veritez, selon la définition même des Philosophes qui disent que c'est un aveuglement general de l'esprit pour toutes choses, *mentis ad omnia cecitas*. De sorte que si J E S U S - C H R I S T a pu avoir dans la nature humaine la folie, il a pu ignorer généralement tous les devoirs de la nature humaine & raisonnable, & tous les principes de la raison. Et Amicus témoigne n'être pas plus habile dans la Dialectique que dans le Christianisme, en doutant de ce dernier article, après avoir dit qu'il ne falloit pas douter

ter de la maxime generale à laquelle il est inseparablement & visiblement attaché.

Une des raisons des Jesuites qui enseignent que JESUS-CHRIST a esté capable de l'erreur qui regarde ses devoirs, laquelle ils appellent erreur de mauvaise disposition, *error prava dispositionis*, & qui n'est pas une simple ignorance & une simple privation de lumiere; mais une opposition à la verité, & un sentiment contraire à ses regles & à ses loix, C'est que JESUS-CHRIST a pû prendre selon eux la nature d'un asne, comme ils l'expriment

1 Potuit en ces propres termes: *1. Le Verbe a pû*  
*Verbū assu prendre l'humeur forte & grossiere de la nature*  
*mere soliditatem d'un asne; & par consequent il a pû prendre l'er-*  
*naturae as- reur de la nature humaine. Ce qui ne peut*  
*sininae: er- servir qu'à rendre cette opinion plus in-*  
*go & erro- croyable, soit qu'on regarde l'impiété é-*  
*rem natu- trange de ces paroles; Potuit Verbum assu-*  
*re huma- mere soliditatem naturae asinae; soit qu'on re-*  
*nae. Amicus garde la consequence qui est ridicule: Ex-*  
*ib. n. 116. go & errorem naturae humanae.* Car l'humeur  
 grossiere d'un asne n'est pas une ignorance de son devoir, puis qu'elle n'empesche pas que l'asne ne sçache & ne connoisse tout ce qu'il doit sçavoir & connoistre selon sa nature, beaucoup moins est-elle un sentiment opposé à la verité, laquelle la nature de l'asne est même incapable de connoistre. Et ainsi quand il seroit vray que JESUS-CHRIST auroit pû s'unir à la nature d'un asne, il ne s'en suivroit pas qu'il auroit pû s'unir à une nature raisonnable engagée dans l'erreur, & dans l'erreur contraire à son devoir.

La seconde raison de Vasquez rapportée par  
 Amicus,

Amicus, est que *ce n'est pas une chose plus repugnante au Verbe divin d'errer ou de dire une chose fausse en elle-même par la nature qu'il a prise, que d'estre tourmenté & mourir en la même nature. Et par conséquent comme il a pu estre tourmenté & mourir en la nature qu'il a prise, il pourroit errer & dire faux en la même nature.* Je ne m'arreste point à examiner ce raisonnement, ny à dire la différence qu'il y a entre mourir & errer ou dire faux, pour faire voir que l'un est indigne & impossible au regard de JESUS-CHRIST, & non pas l'autre. Je ne veux faire autre chose suivant mon dessein, que de représenter brièvement ce que disent ces Jésuites.

Vasquez dit donc que comme JESUS-CHRIST a pu souffrir & mourir, il a pareillement pu errer & dire faux, même dans les choses qu'il estoit obligé de sçavoir, & qui appartenoient, comme Amicus l'explique, à son estat & à son devoir. C'est à dire assez clairement que JESUS-CHRIST a pu pecher, non seulement en la nature humaine, mais en la Divinité même. Car quoy qu'un homme puisse quelquefois errer & dire faux sans peché par ignorance, cette ignorance néanmoins ne l'excuse pas dans les choses qu'il est obligé de sçavoir, puis que c'est de celles-là que l'Evangile dit que le serviteur qui ignore la volonté de son maistre ne laissera pas d'estre puny, quoy qu'il ne le sera pas si rigoureusement que s'il avoit connuë & qu'il eust méprisé de la faire. Or ces Jésuites disent que JESUS-CHRIST a pu errer & parler fausement dans les choses qui estoient de son devoir, & dont il estoit obligé d'avoir la connoissance; & par conséquent

selon

1 Nō magis repugnat Verbo per naturā assumptam errare & falsū materialiter dicere, quā in eadem assumpta naturā cruciari & mori. Igitur si potuit in natura assumpta cruciari & mori, posset per eandē errare & falsū materialiter dicere. Ibid. n. 116.

selon eux il a pû pecher & meriter châtiment selon l'Ecriture.

Mais quand il seroit vray que JESUS-CHRIST comme homme & dans son humanité auroit pû errer & dire faux sans peché dans quelque chose qu'il n'auroit pas esté obligé de sçavoir, cela ne se pourroit pas dire de la Divinité qui sçait tout & qui doit sçavoir tout : & ainsi elle ne pourroit estre exempte de peché si elle erroit ou disoit faux par l'humanité de JESUS-CHRIST, puis que toutes les paroles, les pensées & les actions de cette humanité sont veritablement & proprement actions de la Divinité & du Verbe qui les produit par elle comme par son organe, selon les Peres. De sorte que si l'humanité de JESUS-CHRIST erroit, ce seroit le Verbe qui erreroit, & seroit auteur de cette erreur & de cette fausseté, & pecheroit veritablement parlant contre sa lumiere & mentant volontairement : ce que les Jesuites n'auroient pas peut-estre trop de peine à accorder suivant leurs principes, quoy qu'il soit horrible seulement à penser.

Car en effet ils soutiennent que JESUS-CHRIST a esté capable de peché, aussi bien que d'erreur, comme aussi qu'il a pû estre sujet au vice. Amicus dit bien que le Verbe n'a pû prendre une nature humaine qui fust en estat de peché actuel ou habituel ;

mais il ajoute <sup>1</sup> *qu'il y a plus de difficulté pour ce qui regarde les habitudes vicieuses que cette nature eust contractées auparavant qu'elle fust unie au Verbe ; sçavoir si elles eussent pû encore demeurer*

<sup>1</sup> Major est difficultas de habitibus vitiis à naturali natura antea contractis ; an illi perseverare potuissent in natura assumpta ? Ibid. scilicet. 2. n. 42.

meurer en elle après son union avec le Verbe. Et pour éclaircir cette difficulté, il dit que <sup>1</sup> Vaf- <sup>1</sup> Affirmas  
quez le tient ainsi, & qu'encore qu'il soit de Valquez  
même sentiment que luy touchant le péché ha- <sup>disp. 61. c. 6</sup>  
bituel que cette humanité auroit contracté am- <sup>qui, quam-</sup>  
ravant que d'estre unie au Verbe, il croit toute- <sup>vis nobis-</sup>  
fois que le Verbe en prenant cette nature humaine, <sup>cum sen-</sup>  
aust pû prendre aussi les habitudes vicieuses qu'il <sup>peccatum</sup>  
y eust trouées. <sup>habitua-</sup>

Mais je ne vois pas que ce soit deshonorer <sup>antea con-</sup>  
moins J E S U S - C H R I S T, de le tenir ca- <sup>tractum,</sup>  
pable des habitudes vicieuses, que des pe- <sup>quoad ha-</sup>  
chez actuels ou habituels. Car les habitudes <sup>bitus vero</sup>  
vicieuses sont les sources des pechez, & par <sup>viciosos,</sup>  
consequent elles enferment une plus grande <sup>putat eos</sup>  
corruption que les pechez mêmes, & les <sup>assumi po-</sup>  
pechez sont enfermez dans elles comme dans <sup>tuisse cum</sup>  
leurs sources & dans leur principe; de sorte <sup>natura hu-</sup>  
que celui qui est capable de l'un est necessai- <sup>mana. Ibid.</sup>  
rement & infailliblement capable de l'autre. <sup>scil. 2. n. 42</sup>

Ainsi les Jésuites attribuent formellement le péché à J E S U S - C H R I S T, & déclarent qu'il en est capable lors qu'ils demandent si l'humanité de J E S U S - C H R I S T venant à pecher, J E S U S - C H R I S T eust pû satisfaire pour ce péché, soit dans la même humanité, ou en quittant celle-là & en prenant une autre. La seule proposition de ces questions est si étrange & si injurieuse à la Sainteté de J E S U S - C H R I S T, qu'elle blesse la foy & les oreilles des fideles. Amicus ne laisse pas d'y répondre aussi serieusement que si elles estoient fort importantes & de grande edification. 2. Je tiens, dit-il, que

2. Dico  
1. potuisset  
le Verbum  
in alia

humanitate assumpta condignè satisfacere pro peccato pris-  
ris humanitatis à Verbo dimissæ? Amicus tom. 6. disp. 6.  
scil. 5. n. 137.

20 *L'impeccabilité de Jéfus-Christ*

*le Verbe prenant une autre humanité eust pû satisfaire en rigueur de justice pour le peché de l'humanité qu'il auroit prise la première, & qu'il auroit quittée après. Et plus bas, il dit qu'en ce cas*

*1 In tali casu potuisset Christus condignè pro peccato sum humanitatis satisfacere.* JESUS-CHRIST eust pû satisfaire en rigueur de justice pour le peché de son humanité.

Et comme si ces questions estoient fort à l'avantage & à la gloire de JESUS-CHRIST, auparavant que d'en dire son sentiment, il proteste qu'il *2* va traiter la question dans l'un & l'autre des sens qu'il a supposé; mais que c'est afin que la vertu & l'efficace de la satisfaction de

*2 In utroque sensu proposita hypothesis disputanda est, ut vis & efficacia Christi satisfactionis eluceat. Ibid. n. 133.* JESUS-CHRIST paroisse avec plus d'éclat. Il croit donc que pour faire paroître davantage la satisfaction de JESUS-CHRIST, il faut le rendre luy-même pecheur; & que pour donner plus d'éclat à sa vertu, il la faut engager dans ses propres crimes, comme si elle n'estoit pas assez grande & assez illustre par son innocence & par la pureté infinie.

Je ne parleray point des suppositions blasphématoires & impies qu'ils font sur ce sujet lors qu'ils disent *3* que si par impossible JESUS-CHRIST se fust tué soy-même, ce meurtre & ce crime eust esté de même ordre que la satisfaction de JESUS-CHRIST. Il n'est pas besoin de s'arrêter à des imaginations & à des expressions si abominables, puisque ce qu'ils disent de luy absolument ne l'est pas moins.

Pour prouver que JESUS-CHRIST a pû pecher effectivement, ils disent qu'il a pû avoir dans luy-même & de luy-même l'obligation à la peine du peché. *4* Quelques

*4 Respondent docti aliqui re-* Docteurs nouveaux, dit Amicus, répondent qu'il n'y a

*cētiōres non repugnare in natura assumpta remanere reatum peccati, non solum temporalis, sed etiam æternæ. Ib. dist. 24. sect. 2. n. 56.*

*n'y a point de repugnance que l'obligation à la peine non seulement temporelle, mais aussi éternelle, demeure dans une nature que le Verbe auroit prise.*

L'obligation à la peine est une propriété & une suite nécessaire du péché, & l'obligation à la peine éternelle une propriété & une suite nécessaire du péché mortel. Car il est impossible que celui qui a péché mortellement, ne soit pas obligé à la peine éternelle, & il est aussi impossible d'être obligé à la peine éternelle sans avoir péché mortellement; l'un & l'autre étant également contraire à la justice, & à plus forte raison à la justice d'un Dieu. D'où vient que celui qui dit que l'obligation à la peine éternelle a pu être dans l'humanité de J. C. il suppose nécessairement que cette humanité a péché mortellement, & même qu'elle a pu être actuellement engagée dans le péché mortel étant unie au Verbe dans JESUS-CHRIST, étant impossible que celui à qui le péché a été remis soit redevable de la peine éternelle, & que Dieu puisse éternellement punir celui avec qui il s'est réconcilié, & à qui il doit la vie éternelle, comme il la doit à tous les justes, & beaucoup plus à un homme Dieu qui est son Fils éternel.

Cette opinion est soutenue de quelques Casuistes, comme dit Amicus, mais elle lui semble trop rude & à Suarez principalement; la prenant généralement & dans toute son étendue. C'est pourquoy afin de l'adoucir & de la temperer, il fait distinction de la peine temporelle & de la peine éternelle, disant que JESUS-CHRIST a bien pu être redevable à la justice de Dieu de la peine temporelle, mais non de l'éternelle :



1 Respon- nelle : *1* Parce que, dit-il, la peine éternelle  
det Sua- le est nécessairement remise avec le péché & la  
rez dis. 33. compse. D'où il s'ensuit que si JESUS-  
sect. ult. CHRIST étoit obligé à la peine éternelle, il  
verfus si- seroit actuellement en péché mortel par l'aven-  
nem, con- cedendo même de Suarez, qui pour cette raison n'o-  
de reatu se pas dire que l'humanité de JESUS-CHRIST  
pensatem- ait pu être obligée à la peine éternelle.  
poralis, ne- gando de Mais il est pour le moins contraint d'a-  
reatu pe- vouër par cette même raison que JESUS-  
nas eter- CHRIST a pu pecher veniellement, puis  
nas, quo- qu'il tient qu'il a pu être redevable en son  
nam pe- propre nom des peines temporelles, & que  
na eterna l'obligation aux peines temporelles ne peut  
necessario l'obligation au péché veniel, comme l'obliga-  
tollitur venir que du péché veniel, comme l'obliga-  
cum ipsa tion à la peine éternelle ne peut venir que  
culpa. du péché mortel.  
*Ibid. n. 57.*

Ce qui s'accorde bien avec ce que dit Ami-  
cus, que JESUS-CHRIST a pu absolu-  
ment pecher *2* d'une puissance de pecher physique  
2 Dico & prochaine, laquelle ne seroit point incompatible  
4. potentia avec l'union que l'humanité de JESUS-CHRIST a  
physica avec le Verbe, ny avec la Sainteté du Verbe dont elle  
proxima peccandi, est participante, si la repugnance ne venoit du de-  
si non re- pugnaret cret de Dieu. Et si on veut sçavoir ce qu'il en-  
defectu di- tend par puissance physique de pecher; 3 po-  
vini decre- tentia physica peccandi, il l'explique luy-mê-  
ti, non re- me, disant que c'est celle qui vient des princi-  
pugnaret pes internes qui sont simplement nécessaires pour a-  
ratione u- gir; c'est à dire pour pecher. De sorte que  
nionis & suivant son sentiment JESUS-CHRIST  
sanctitatis a eu dans soy-même la puissance de pecher,  
Verbo par- & les principes internes nécessaires pour pe-  
ticipatio in cher, & si ces principes n'ont pas eu leur  
humanita- effet en luy; c'est à dire si JESUS-CHRIST  
te Christi. n'a  
Amicus  
*Ibid. n. 43.*

3 Quæ  
constitui-  
tur ex principiis intrinsecis ad operandum simpliciter necessa-  
riis. *Ibid.*

n'a pas peché actuellement; ce n'est pas qu'il y eût rien en luy qui l'en empeschast; *non repugnaret ratione unionis & sanctitatis à Verbo participat a in humanitate.* Mais cela est venu purement & simplement de la volonté & de la protection de Dieu, & du decret qu'il avoit fait de ne permettre pas que JESUS-CHRIST tombast dans le peché: *si non repugnaret defectui divini decreti.*

C'est ainsi que Molina, Suarez, & quelques autres, comme dit Amicus, expliquent l'impeccabilité de JESUS-CHRIST, <sup>1</sup> *scilicet* Qui do-

tenant que l'impeccabilité de l'humanité de JESUS-CHRIST a été la même que celle de ceux qui sont confirmés en grace, laquelle n'est pas Physique, mais Morale. C'est à dire que JESUS-CHRIST n'a proprement été impeccable que par grace & par la miséricorde de Dieu, comme les Saints l'ont pu être en ce monde aussi-bien que luy, & le sont encore dans le Ciel par la même miséricorde. Et par conséquent que JESUS-CHRIST a été de luy-même capable de pecher comme eux, & qu'il eût peché effectivement sans le secours & les graces extraordinaires qu'il a reçues de Dieu.

cent impeccabilitatem humanitatis Christi fuisse eandem cum impeccabilitate quam habent confirmati in gratia, quæ non est physica, sed moralis. Ibid. n. 70. p. 352.

C'est dans ce même principe qu'Amicus dit avec Vasquez & plusieurs autres qu'il ne nomme point, qu'il n'y auroit point d'inconvenient à confesser que cette proposition est vraie: Le Verbe est capable de pecher. Car se faisant luy-même cette objection:

<sup>2</sup> *On ne sauroit dire sans contradiction, que le Ver-* <sup>2</sup> Ob-  
 <sup>3</sup> *be implicat* <sup>4</sup> *implicat*

Verbum etiam per communicationem idiomatum denominari physice peccabile. Denominaretur autem per communicationem idiomatum physice peccabile ab ipsa potentia physica peccandi, si ea posset cum humanitate unita Verbo manere. Ergo, &c. Ibid. n. 102.

24: L'Impeccabilité de Iesus-Christ

be par la communication même des propriétés des deux natures qui sont en JESUS-CHRIST, soit naturellement capable de pecher. Or cela se pourroit dire si la puissance physique & naturelle de pecher pouvoit subsister dans l'humanité que le Verbe a prise. Il répond à cette objection en niant la majeure, parce qu'il y en a plusieurs entre lesquels est Vasquez qui ne tiennent pas qu'il y ait aucune absurdité à dire que le Verbe par la communication mutuelle des deux natures est capable de pecher.

1 Re-  
spondeo 1.  
negando  
majorem.  
Multi e-  
nim, inter  
quos Vas-  
quez disp.  
61. c. ult.  
non repu-  
tant absur-  
dum Ver-  
bum per  
communi-  
cationem  
idioma-  
tum dene-  
minari  
peccabile.  
*Ibid.* n. 103

Et par consequent on pourroit aussi dire suivant cette Theologie ce qui est horrible & épouvantable à la seule pensée, que le Verbe a esté ou esté mchant & impie, & que le diable l'a eu sous sa puissance comme son captif & son esclave; puis que le diable est le prince & le maître des pecheurs, selon l'Ecriture.

Il y a eu des heretiques qui ont soutenu que JESUS-CHRIST n'estoit pas Dieu, & d'autres, qu'il n'estoit pas homme de même nature que nous; mais il n'y en a jamais eu qui le reconnoissant Dieu & homme tout ensemble, se soient imaginez qu'il estoit capable de pecher, & de tomber dans la puissance du demon, comme témoignent ces Jesuites, en luy attribuant la puissance prochaine & naturelle de pecher, d'estre dans l'erreur, & même dans celle qui procede d'une mauvaise disposition & du dereglement, *error prava dispositionis*: de retenir & conserver de mauvaises habitudes; d'estre sujet aux vices, & d'estre obligé aux peines temporelles, & même eternelles pour ses propres pechez, comme nous le venons de voir par leurs propres paroles.

1. Si JESUS-CHRIST a pû pecher, il n'a pû estre Sauveur des hommes, ny les delivrer du peché, puis que pour cela il estoit neceffaire qu'il fût luy-même absolument incapable de peché suivant la doctrine de l'Eglise & des Saints Peres.

2. Si le peché a pû estre en JESUS-CHRIST, le peché n'est plus peché; parce que le peché n'estant peché qu'en ce qu'il est contre la volonté de Dieu, si JESUS-CHRIST, qui est Fils de Dieu & Dieu comme son Pere, pouvoit pecher, le peché luy seroit volontaire, non seulement à l'égard de son humanité qui le commettrait ou l'auroit commis; mais aussi à l'égard de sa Divinité & de sa personne divine qui le permettrait ou le prendroit volontairement dans l'humanité qu'il se seroit unie personnellement, aussi-bien que les autres qualitez & actions de cette humanité qui luy sont propres & luy appartiennent en quelque façon plus qu'à la même humanité.

3. Mais si Dieu pouvoit vouloir le peché, ou y participer en le prenant, ou le permettant volontairement en une nature qu'il se seroit unie; Dieu ne seroit plus Dieu, parce qu'il ne seroit plus la souveraine verité, laquelle est plus incompatible avec le peché, qui n'est autre chose qu'erreur, injustice & malice, que la lumière n'est incompatible avec les tenebres.

4. Ce n'est pas éloigner trop les hommes du peché que de l'attribuer à JESUS-CHRIST. Mais pour leur donner horreur d'une opinion si étrange, il suffit de considérer qu'elle va détruire & l'Incarnation de JESUS-CHRIST, & sa Divinité même.

Car comme en mourant volontairement en son humanité, il a fait mourir le péché & ruiné l'empire du démon qui estoit auteur de sa mort, parce qu'il souffroit cette mort injustement étant innocent & n'ayant point péché; cette opinion au contraire luy attribuant le péché le fait mourir en sa Divinité & en son humanité tout ensemble, & l'assujettit à la puissance du diable pour favoriser & faire vivre le péché.

## CHAPITRE II.

### *De la Penitence.*

**L**A penitence est un regret & une douleur d'avoir offensé Dieu; & en cela elle est le propre & naturel remède du péché; puis que comme il se commet par le plaisir, il se doit effacer par la douleur. Cette douleur est une vertu qui appartient à la Religion; & elle est aussi une partie du Sacrement de penitence si nécessaire & si considérable qu'elle luy a même donné son nom. Nous ne séparerons point icy ces deux considérations; & pour traiter plus pleinement de la penitence, nous la considérerons encore comme Sacrement: & parce qu'en cette qualité outre la douleur du péché, elle enferme encore la confession, l'absolution, & la satisfaction, nous traiterons par avance de ce qu'il faudroit dire au chapitre des Sacramens de chacune de ces parties, les distribuant en autant d'articles.

## ARTICLE I.

## De la douleur des Pechés.

*Que selon les Jesuites on peut estre justifié au Sacrament de penitence par une douleur naturelle , & même sans douleur véritable des pechez.*

**L**E premier pas d'une âme qui revient à Dieu , est la connoissance & le regret de l'avoir offensé : <sup>1</sup> Je me leveray & j'iray vers mon pere pour luy dire ; Mon pere j'ay peché contre le Ciel & devant vostre face , dit cet enfant qui après estre sorty de l'obéissance & de la conduite de son pere , commence à se resoudre d'y retourner. Les Jesuites demeurent bien d'accord de cette verité Catholique ; ils avoient bien qu'on ne scauroit absolument obtenir pardon de ses pechez qu'en les reconnoissant avec douleur de les avoir commis ; mais quand ils veulent expliquer quelle doit estre cette douleur , ils en parlent de telle sorte qu'ils la détruisent en effet. Car ils ne se contentent pas de dire que le moindre degré de douleur est suffisant pour effacer tous les pechez du monde ; mais ils soutiennent encore qu'il n'est pas nécessaire que cette douleur soit surnaturelle ; & quelques-uns passent jusques à dire que sans aucune douleur véritable d'avoir offensé Dieu , on peut se reconcilier avec luy , estant seulement marry de n'avoir pas la douleur que l'on devroit avoir.

Filliutius demande, <sup>2</sup> s'il y a quelque degré par-  
B 2 <sup>2</sup> Quæro  
tich- an requi-  
ratur certa  
intentio ad contritionem ? Tom. 1, tract. 6. c. 9. n. 231.

particulier de douleur, qui soit nécessaire pour la con-

1 Dico 3. trition ? Et il répond, 1 qu'il n'y a point de degré non requi- particulier qui y soit nécessaire. Sa raison est :  
 ri certum 2 Parce que l'Ecriture & les Saints Peres promet-  
 gradum tent la remission des pechez à celui qui a une veri-  
 intentio- table conversion vers Dieu, sans en limiter le de-  
 nis. Ibid. gré. D'où il s'ensuit que nous ne devons pas le li-  
 234. miter.

2 Tum quia Scri- Dieu veut & demande souvent dans l'Ecri-  
 ptura & Sancti Pa- ture, que pour obtenir pardon de ses pechez  
 tres con- on se convertisse à luy de tout son cœur. D'où  
 versioni in les Saints Peres ont pris occasion de dire qu'il  
 Deū pro- ne faut point limiter ny borner la douleur  
 mittunt re- du pecheur qui se convertit, puis qu'elle doit  
 missionem estre de toute l'affection de son cœur, &  
 peccati qu'elle ne sçauroit estre trop grande, ny éga-  
 absque li- ler le merite & l'indignité du peché. Et ce Je-  
 mitatione nis : ergo suite au contraire dit qu'il ne faut point la li-  
 intentio- miter, parce qu'elle ne sçauroit estre trop pe-  
 neque nos- tite, & qu'elle est toujours assez grande pour  
 debemus. effacer le peché. Voila la conformité de son  
 Filii. esprit avec celui des Saints Peres & de l'Ecri-  
 mor. 99. re. ture.  
 1 tr. 6. c. 9.

n. 234.

Il semble qu'il veuille corriger son erreur dans la réponse qu'il fait peu après à cette

question : 3 Si la douleur de la contrition doit surpasser en degré toute autre douleur ? Car il ré-  
 3 An pond 4 qu'ouy, pour le moins quant à l'appre-  
 contritio- tiation. Mais il ne fait que cacher son erreur  
 debeateffe-  
 intentior ?

4 Re- dans l'obscurité de ses paroles, comme il pa-  
 spondeo- roist par l'explication qu'il donne luy-même  
 & dico 1. à ce mot d'appretiation. Car il dit que 5 cette  
 debere es- appretiation ou estimation ne procede pas de quelque  
 se intentio- haut degré de charité ou d'amour. C'est à dire  
 rem, sal-  
 tem quoad appretia- que  
 tionem.

Ibid. n. 237.

5 Dico 2. ejusmodi appretiation sive existi-  
 matio non sumitur ex intentione gradualis charitatis vel dile-  
 ctionis. Ibid.

que cette douleur ne doit pas estre grande en elle-même, ny naistre d'une grande charité; mais qu'on l'appelle grande à cause que son objet est grand, puis que c'est Dieu, ou ce qui est la même chose, à cause de l'excellence de son motif; *propter excellentiam motivi*, ou en termes plus clairs; parce que Dieu qui en est l'objet & le motif est grand, quoy qu'elle soit en elle-même tres-foible & tres-petite, aussi-bien que la charité d'où elle procede.

Et quand il dit que la douleur d'avoir offensé Dieu doit estre *appretiativement* plus grande que toute autre douleur qu'on pourroit avoir de quelque perte temporelle, il ne veut dire autre chose sinon qu'elle doit estre plus grande dans la pensée & dans l'estime du pecheur, en sorte qu'il juge & reconnoisse que Dieu est plus grand que toutes les autres choses; & que par conséquent la perte de Dieu est plus considerable que toute autre perte; quoy qu'en effet cette douleur soit beaucoup moindre & plus foible dans son cœur que celle qu'il a d'autres pertes & d'autres maux. D'où il tire cette conséquence qui éclaircit encore la pensée.

1 C'est pourquoy il pourra estre plus fâché & avoir plus de douleur de la mort de son pere ou de son fils, que d'avoir offensé Dieu. Car cela n'empêchera pas qu'il ne croye que Dieu merite d'estre plus aimé qu'un pere ou un fils; & par conséquent d'estre plus regretté lors qu'on l'a perdu par le peché, encore qu'en effet il ait plus d'affection pour son pere ou pour son fils, & qu'il soit plus touché de leur perte que de l'offense de Dieu: & neanmoins dans cette disposition il ne laissera pas, selon ce

1 Quare poterit dolere magis de morte parentis aut filii. 1b. n. 238.



Jesuite, d'estre en bon estat, & d'obtenir le pardon de ses pechez, quelque grands qu'ils soient & en grand nombre, pourveu qu'il ait le moindre déplaisir de les avoir commis :

1 Quia minima gratia est sufficiens ad remissionem peccatorum; & ad contritionem est dispositio sufficiens pro la minima gratia.

Il demande encore touchant la douleur qui est necessaire pour obtenir pardon des pechez au Sacrement de penitence; 2 Si cette douleur doit estre veritable & réelle; ou s'il suffit qu'on croye qu'elle l'est, encore qu'elle ne le soit point? Sa réponse est, qu'il est probable qu'il suffit qu'on la croye telle. C'est à dire que pour obtenir pardon de Dieu dans la penitence, il n'est pas necessaire d'avoir veritablement douleur de l'avoir offensé, pourveu qu'on croye avoir cette douleur.

Escobar aussi demande sur le même sujet, & realis? 3. s'il est besoin que la douleur soit surnaturelle? Et Respon- il répond que c'est assez qu'elle soit naturelle, deo proba- pourveu qu'on la croye surnaturelle. Comme si bile esse un creancier estoit obligé de décharger son dolorem debiteur, lors qu'il luy donne de la mon- existima- noye de cuivre pour de l'or, pourveu qu'il tum suffi- ne s' imagine que ce qu'il luy donne est bon or. cere. Tr. 7.

de Confess. s. imagine que ce qu'il luy donne est bon or. c. 6. n. 150.

Il parle encore plus nettement sur ce point 3 Num peu après disant, que 4 si un homme est touché necessa- du regret de son peché, parce que Dieu pour l'en- rius sit do- punir luy a envoyé quelque mal temporel, ce re- lor super- gret suffit; mais que s'il n'a aucun rapport à- naturalis? Sufficit naturalis, qui tamen

supernaturalis existimetur. Escobar 11. 7. exam. 4. n. 39. p. 805.

4 Si quis doleat de peccato propterea quod Deus in poenam illius malum temporale immisit, sufficit; si autem doleat sine ullo respectu ad Deum, non sufficit. Ibidem cap. 7. num. 91. pag. 813.

Dieu, il ne suffit pas. Il est clair que cette douleur est toute naturelle, & commune aux bons & aux méchans, ou plustost propre à ceux qui aiment le monde, lesquels sont d'autant plus touchez de regret & de déplaisir quand Dieu leur oste les biens temporels, qu'ils les aiment davantage; au lieu que les gens de bien en ont peu ou point de ressentiment, parce qu'ils ne les aiment pas s'ils ont une vertu solide; ainsi qu'il paroist par l'exemple de Job & de quantité d'autres. De sorte que cette douleur vient proprement de l'amour du monde, & de l'attachement que l'on a aux biens du monde: & néanmoins selon le sentiment de Hurtado Jesuite rapporté par Escobar, elle suffit pour effacer les pechez, encore qu'elle soit un déreglement & un peché elle-même.

Que si on luy fait l'objection qu'Amicus se fait luy-même; <sup>1</sup> *Que celui qui deteste le peché à cause de la peine, deteste plus en effet la peine que le peché, la peine étant le motif & la raison qui le porte à detester le peché: ce qui est s'aimer soy-même plus que Dieu, & preferer son propre interest à l'honneur de Dieu, puis que l'on est plus touché de la perte que l'on fait, ou de la peine temporelle que l'on souffre, que du peché qui déplaist à Dieu & qui le deshonne; Il répondra sans doute comme le même Amicus, 2 qu'il ne demeure pas d'accord que cet acte ne soit point bon & honneste; & il se servira de la raison: Parce que nous ne sommes pas toujours obligez de detester actuellement la faute plus que la peine. D'où il conclura*

<sup>1</sup> Qui peccatum detestatur propter poenam, plus actu detestatur poenam quam culpam, cum poena sit ratio detestandi culpam. Amicus tom. 8. disp. 3. scilicet.

<sup>2</sup> Nego hujusmodi actum non esse honestum, quia

B. 4.

com-

non tenemur semper actu plus detestari culpam quam poenam. Ibid.

1 Si quis doleat de peccato propterea quod Deus in poenam illius malum temporale im-misit, sufficit.

comme il a déjà fait, que *si un homme est touché du regret de son péché, parce que Dieu pour l'en punir luy a envoyé quelque mal temporel, ce regret suffit pour effacer le péché, s'il est vray, comme pretend le même Amicus,* que l'on n'est pas toujours obligé de faire autrement; & que cette douleur est bonne, honneste & réglée.

Cela estant, il faudra dire que le monde est aujourd'huy rempli de personnes de grande vertu & de vrais penitens; puis que dans les miseres si frequentes & si communes il n'y en a presque point qui ne soient affligez de la perte de leurs biens, de leur bonheur & de leur repos, & qui n'avoient aisément que leurs pechez en sont la cause. De sorte que selon la regle de ces Jesuites, les plus grands penitens seroient les plus avaritieux, les plus ambitieux, les plus voluptueux, puis qu'ils sont plus touchez que les autres du regret d'avoir perdu ces biens, & de l'avoir mérité par leurs pechez.

Escobar a bien pu voir ces suites de son opinion & de son maistre Hurtado, puis qu'elles sont si evidentes; mais elles ne l'ont pas étonné, & sans s'y arrester il parle seulement d'une raison de Suarez, lequel il avoie estre d'opinion contraire, & rejeter la sienne; *2 parce qu'il s'en suivroit de-là que le pecheur pourroit se disposer à recevoir le Sacrement & l'effet du Sacrement par les seules forces de la nature.*

2 Quia alias sequeretur peccatoris posse se disponere ad Sacramentum & illum affectum, ex

folis naturæ viribus. Ibid. 3 Si autem doleat sine ullo respectu ad Deum, non sufficit. Ibid.

Mais il ne témoigne pas faire grand cas de cette raison. Car il n'y répond qu'en disant avec Hurtado, *3 que si le pecheur a douleur de son péché sans aucun rapport à Dieu, cela ne suffit pas.*

C'est

C'est à dire que pourveu que le pecheur ait quelque pensée de Dieu, & qu'il le regarde en quelque maniere comme l'auteur de sa peine qu'il apprehende; la douleur qu'il a de l'avoir offensé devient aussi-tost surnaturelle; & une disposition suffisante pour effacer son peché.

Mais si cela est vray, non seulement les personnes les plus attachées au monde; mais aussi les demons & les damnez seront toujours en disposition de se convertir. Car au plus fort de leurs peines, comme ils sont fâchez d'endurer, ils le sont aussi d'avoir offensé Dieu; non parce que leur peché déplaist à Dieu, mais parce qu'il est cause de leurs tourmens. De sorte que sçachant que c'est Dieu qui les tourmente, mais que c'est le seul peché qui luy donne lieu de les tourmenter; ils ne haïssent le peché qu'en la même maniere qu'ils haïssent Dieu, & ils ont une pareille aversion contre l'un & contre l'autre, comme contre la cause entiere & totale de leurs peines; lesquelles sont le principal motif de leur douleur. Tel est le déplaisir de ceux dont parle icy Escobar, qui sont fâchez d'avoir offensé Dieu à cause des peines qu'il leur envoie pour leurs pechez; & toutefois il pretend que ce déplaisir suffit pour justifier le pecheur dans le Sacrement de Penitence.

Filliutius demande encore particulièrement, *1 si cette douleur veritable doit estre surnaturelle, ou bien si c'est assez qu'elle soit naturelle, afin que le Sacrement soit valable?* Il rapporte à son ordinaire deux opinions contraires, dont l'une dit qu'il faut necessairement que cette douleur soit surnaturelle; & l'autre soutient

*1 Quæro an dolor hic verus debeat esse supernaturalis; an vero sufficiat natu-*

B 5

*qu'il*

*valorem Sacramenti. Filliut. mor. qq. t. 1. tr. 7. c. 6. n. 153. p. 185.*

**1. Dico 2.** pour la dernière, disant : *qu'elle lui semble la plus probable.* Une de ses raisons est que s'il falloit nécessairement avoir une douleur sur-naturelle pour obtenir pardon de ses pechez dans le Sacrement de penitence, il y auroit aujourd'hui quantité de confessions nulles, faute de cette douleur, lesquelles par conséquent il faudroit repeter : ce qui seroit fâcheux pour les Confesseurs, & qu'on ne doit pas obliger à cela les pénitens, si l'obligation n'est indubitable & évidente.

**Quia** Mais quand une personne seroit assurée de mihi non n'avoir qu'une douleur purement naturelle, constat de il tient que le Sacrement ne laisseroit pas d'être obligatio- valable, quoy qu'il lui fust inutile & ne eviden- sans aucun effet : **2. Parce que** cette douleur, dit- ter, non il, n'est pas celle que JESUS-CHRIST a sunt homi- instituée comme disposition nécessaire pour rece- nes obli- voir le fruit du Sacrement, selon le Conci- gandi ad i- le de Trente, bien qu'elle suffise pour l'essen- terandas n' n'avoir qu'une douleur purement naturelle, confessio- il tient que le Sacrement ne laisseroit pas d'être nes. **Ibid.** tre valable, quoy qu'il lui fust inutile & 2 Non e- sans aucun effet : **2. Parce que** cette douleur, dit- nim pertin- il, n'est pas celle que JESUS-CHRIST a git ad eum instituée comme disposition nécessaire pour rece- gradū quē Christus in- voir le fruit du Sacrement, selon le Conci- stituit ut- le de Trente, bien qu'elle suffise pour l'essen- necessariā ce du Sacrement : **Parce que** JESUS- dispositio- CHRIST n'a pas voulu nous obliger si ri- nē ad fru- goureusement à réitérer la confession, quand ce qui- ctum, ex- est essentiel au jugement que le Prestre doit exer- Tridenti- cer s'y rencontre, comme il s'y rencontre en effet- no. Est ta- quand la confession est entière & la douleur véri- men suffi- table, quoy qu'elle ne soit que naturelle. ciens ad va- lorem Sa- cramenti,

**quia** Ainsi le Sacrement de Penitence ne sera pas Christus noluit seulement tout humain, étant composé de obligare parties toutes naturelles, comme seront la ut tam confession & la douleur : mais aussi on pour- rigide te- ra satisfaire au commandement que JESUS- neremur CHRIST a fait de recevoir ce Sacrement de ad iteratio- neu, quan- do ad sunt

necessaria essentialia iudicio: ad sunt autem omnia cum est integritas & verus dolor. *Ibid.* n. 154. p. 186.

penitence par des actions toutes humaines, & même inutiles, puisqu'elles rendent le Sacrement sans effet, & dérangées puis qu'elles le profanent, étant certain que celui qui fait qu'il n'a qu'une douleur naturelle de ses pechez, comme suppose ce Jésuite, & qui ne les confesse que par un mouvement purement humain & naturel, contrevient à l'institution de JESUS-CHRIST, comme ce même Jésuite l'avoue, & pèche en profanant le Sacrement & le rendant inutile. De sorte qu'il se fera acquitté de l'obligation de recevoir le Sacrement de penitence par une impenitence volontaire, & par la profanation du Sacrement de penitence. Et par conséquent les commandemens de JESUS-CHRIST aussi-bien que ceux de l'Eglise pourront estre accomplis par des sacrilèges selon les Jésuites; ce qu'ils avoient hardiment, comme nous verrons plus amplement en son lieu; mais il n'en est pas pour cela moins horrible & incroyable.

Après avoir réduit la douleur des pechez à un estre imaginaire ou purement naturel, il demande, *1* s'il est nécessaire que cette douleur s'étende sur tous les pechez, dont on s'est confessé? Il répond d'abord, selon le sentiment commun, que la douleur aussi-bien que la confession doit s'étendre sur tous les pechez. Mais il ajoute pour temperer cette réponse, que si le pénitent ne concevoit de la douleur que d'une partie de ses pechez, & qu'il le fît à dessein ou par une ignorance criminelle & entièrement inexcusable, & que connoissant son indisposition, il ne laissât pas d'y persister volontairement, la confession seroit

B: 6

nulle.

*1* An requiritur ut dolor sit de omnibus peccatis confessis?  
*Ibidem* n. 156.  
 Respon- deo 1. requiri ut sit de omnibus.

1 Si verò nulla. 1 Mais que s'il n'est pas coupable de cette ignorantia vel inadvertentia que par une faute venielle, ou même mortelle, sit inculpa- mais commune & ordinaire, la confession sera culpabilis, vel labile.

Si on considère les discours de Bauny, il semble d'abord rejeter cette doctrine. Car dans son traité de la confession en la Somme chap. 42. pag. 674. Après avoir dit dès l'entrée que par le mot de contrition nous entendons l'une des parties essentielles du Sacrement, qui dans la propriété de sa signification comprend deux choses, le regret de ses fautes, & le propos de s'en amender, il déclare dans la page suivante, qu'afin que ce regret soit tel qu'il doit estre pour le rendre acte de contrition; & par conséquent partie essentielle du Sacrement, comme il l'a dit d'abord, il se doit porter à la haine du péché, non pour aucune honte que l'on ait de l'avoir commis, comme faisoient-jadis les Philosophes; car ce motif est temporel, & sans profit pour la vie éternelle, ainsi qu'il se voit en Antiochus livre 2 des Maccabées chap. 9. non point aussi pour avoir perdu ses biens. Car estre sous cette condition touché du ressentiment du passé, est une espece d'avarice, & avarice tres-honteuse; non pour avoir en pechant mérité les flammes de l'enfer, cette douleur est servile, & quoy que bonne, quoy que religieuse & sainte, elle prend son origine de l'amour-propre qui edifie la cité de Babylone, & non de Dieu, comme enseigne S. Augustin au 4. de la Cité de Dieu chap. 28. & partant elle n'est compatible avec cette action dont nous parlons. Ce qu'il confirme au chap. 45. pag. 193. disant que l'attrition regarde proprement le propre intérêt, & le bien particulier de celui qui l'exerce.

Il semble qu'on ne sçauroit parler plus fortement

rement ny plus clairement contre les maximes de ses Confreres ; mais il retournera bientôt à eux, & il témoigne déjà peu de fermeté dans ce même passage, où il tombe dans une contradiction qui détruit visiblement ce qu'il semble établir, & établit ce qu'il semble détruire.

Car il declare que la douleur que l'on a pour avoir mérité en pechant les peines de l'enfer, non seulement est servile, mais aussi qu'elle prend son origine de l'amour propre qui edifie la cité de Babylone, en sorte qu'elle ne vient point de Dieu ; comme aussi elle ne le regarde point, puis qu'elle regarde proprement le propre intérêt & le bien particulier de celui qui l'exerce. D'où il s'ensuit évidemment que Dieu ne l'a point instituée partie essentielle du Sacrement de penitence, étant impossible que ce qui ne vient point de Dieu, & qui ne regarde point Dieu, ait été institué de Dieu pour servir à composer un Sacrement : que ce qui edifie la cité du diable, soit propre pour edifier la cité de Dieu, comme sont les Sacremens ; & que ce qui prend son origine de l'amour propre, donne & produise l'amour de Dieu & la grace ; comme les Sacremens la produisent selon tous les Catholiques. Ce qui est si clair que ce Jésuite même a conclu, que cette douleur n'est compatible avec cette action dont nous parlons ; c'est à dire avec la contrition ou douleur qui est partie essentielle du Sacrement, selon ses termes.

Mais tout cela n'empêche pas qu'il ne dise au même temps & au même lieu, que cette sorte de douleur qu'il a tant rabaisée & rejetée comme un instrument de la cité du diable, est bonne, religieuse & sainte, sans venir de Dieu, qui est l'origine de toute



sainteté, de toute bonté, & de toute religion; qu'elle peut estre *bonne, sainte, & religieuse*, prenant son origine de l'amour propre qui est la source de tous les pechez & de tous les vices, & qu'enfin elle peut estre *bonne, sainte & religieuse*, edifiant non la cité de Dieu, mais Babylone, qui est la cité du diable, dans laquelle il n'y a que confusion, corruption & impiété. Ce n'est pas encore assez pour ce bon Jésuite, il veut faire une plus ample reparation à la crainte des peines d'enfer après l'avoir tant deshonorée. Il declare au même chapitre pag. 687. que *la douleur qui a pour son objet la peine meritée de l'enfer suffit au Sacrement pour la justification de l'homme*. Il ne se contente pas de la faire sainte: mais il la fait sanctifiante & justifiante, & même dans un Sacrement; ce qui n'appartient pas à plusieurs œuvres des plus excellentes & des plus parfaites. De sorte que selon la Theologie la crainte de l'enfer & la douleur qui en procede est l'une des choses les plus merveilleuses & prodigieuses du Christianisme, enfermant tant de qualitez contraires, dont les unes la rabaissent jusques dans la cité du diable & dans l'enfer, & les autres l'élevent jusques au ciel, & luy donnent un des premiers rangs dans la cité de Dieu, qui est l'Eglise; les unes la rendent profane, & les autres religieuse; les unes la rendent impure & contagieuse, & les autres divine & sanctifiante.

Il passe encore plus outre en faveur de cette douleur qu'il a représentée d'une maniere si monstrueuse, disant que ceux même qui ne l'ont pas peuvent recevoir la grace dans le Sacrement de Penitence, pourveu seulement qu'ils

qu'ils la desirent, & qu'ils ayent douleur de ne l'avoir pas. 4<sup>o</sup> dit-il en la page 685. au même Chapitre, pour loger en paix une ame qui apprehende de n'avoir pas la contrition nécessaire à l'expiation de ses pechez, il luy faut dire qu'elle y peut suppléer par la volonté de l'avoir, ou le regret de ne la posséder pas telle qu'elle en a desiré, qu'il faudroit pour satisfaire à Dieu avec perfection.

Il a pris cette maxime d'Emanuel Sa, qui dit que *la douleur qu'on a de n'avoir pas assez de douleur, est suffisante avec le Sacrement; comme aussi le déplaisir du peché avec résolution de l'éviter à l'avenir, encore que ce déplaisir vienne de la crainte de la peine.*

Escobar l'a aussi suivi en ce point, comme il l'avoue. Il demande, *si la douleur de n'avoir pas assez de douleur, est suffisante avec le Sacrement?* Il répond que *3 Sa* suivant Navarro assure qu'elle est suffisante.

D'où il s'ensuit que la crainte des peines d'enfer & la douleur qu'elle produit, est si privilégiée & si puissante parmi les Jésuites, que quoy qu'elle sorte du fond corrompu de l'amour propre & de la confusion de la cité du diable, elle ne peut pas seulement purifier les plus grands pecheurs, & les conduire à la cité de Dieu & au Ciel; mais que le seul souhait & le desir de l'avoir, encore qu'on ne l'ait pas en effet, a la même efficacité & produit le même effet; non en une manière foible & incertaine, mais dans le Sacrement de Penitence, où la vertu du Sang de J E S U S C H R I S T agit avec un avantage qui ne se rencontre pas dans les plus saints exercices & les meilleures œuvres.

Celuy

*enain. 4. n. 122. p. 819.*

*1 Dolore  
sufficiens  
est cum Sa-  
cramento  
dolere*

*quod non  
satis do-  
leas: item  
que displic-  
centia de  
peccato,*

*cum pro-  
posito ca-  
vendi,  
etiam si di-  
spliceat ob  
timorem:*

*poenae. Sa  
verbo con-  
tritionis. n. 5.*

*2 Num  
sufficiens  
cum Sacra-  
mento do-  
lor est, do-  
lere quod  
non satis  
doleas?*

*3 Sa ex  
Navarro  
asserit suf-  
ficientem*

*esse. Esco-*

*bar tr. 7.*

Celuy qui a douleur de ses pechez de peur d'estre damné, s'il n'aime Dieu, pour le moins il le craint : mais celui qui n'a pas même cette douleur témoigne qu'il n'a pour luy ny amour, ny crainte ; & neanmoins on veut qu'en cet estat on puisse se reconcilier avec Dieu : c'est à dire qu'il puisse retourner à Dieu sans aucun bon mouvement, & qu'il puisse aller à luy sans faire seulement le premier pas, puis que la crainte de Dieu est le commencement de la sagesse & de la bonne vie.

Bauny au même lieu p. 687. rapporte une autre opinion de quelques Casuistes en ces

*I Quod si quis in articulo mortis concipiat naturalem quod in se est, & nihil aliud occurrat quam actus attritionis quo dicit: Domine miserere mei, cum animo placandi Deum, hic justificabitur suppleto Deo absolutionis necessitate.*

termes : *Si un homme estant à l'article de la mort rasche de faire ce qu'il peut, & ne se presentant à son esprit qu'un acte d'attrition, il dit à Dieu ces paroles : Seigneur ayez pitié de moy, avec dessein de l'appaiser, il sera justifié, Dieu suppleant au défaut de l'absolution.*

C'est la vraye pensée des Libertins & des débauchez qui ont accoustumé de dire quand on les presse de se convertir, qu'ils y penseront à la mort, & qu'il ne faut qu'un bon peccavi pour obtenir pardon de tous les pechez. Il est vray que Bauny dit qu'il n'approuve pas cette opinion, parce qu'elle n'est fondée que sur la miséricorde de Dieu, & non sur aucune bonne & solide raison. Mais c'est assez pour luy donner cours dans le monde, qu'il la propose comme estant soutenue par quelques Casuistes ; puis qu'il témoigne par là qu'elle est probable, & par consequent qu'on la peut suivre en seureté de conscience, selon les principes de la Theologie de sa Compagnie.

Le P. Antoine Sirmond a esté encore plus hardy. Car il ne fait point difficulté de dire que

que l'attrition seule, quand on ne peut pas faire davantage, suffit pour effacer tout péché, soit à l'article de la mort, soit quand on veut recevoir ou administrer les Sacrements. Il y en a, dit-il, qui la renvoient à l'extrémité de la vie; Il parle de l'obligation d'exercer l'amour de Dieu; on leur oppose le peu d'apparence qu'il y a qu'un si grand commandement ne nous fust donné que pour y obéir si tard. Je ne serois pas non plus d'opinion à croire qu'à chaque réception ou administration de Sacrement, il fallust de nécessité exciter en nous cette sainte flamme d'amour, pour y consumer le péché dont nous-sommes coupables; l'attrition y est suffisante avec effort pour la contrition, ou avec la confession qui en a la commodité.

Il ne faut plus disputer après cela si l'attrition suffit pour recevoir la grace dans le Sacrement de Penitence. Ce Jésuite ne laisse plus de lieu à cette difficulté, prétendant que l'attrition seule est suffisante pour remettre un homme en grace; pourveu qu'il tâche seulement d'avoir la contrition, ou qu'il se confesse lors qu'il en a la commodité. De sorte que pour celui qui n'a pas cette commodité étant en péché mortel, il soutient que l'attrition est suffisante, & qu'elle peut toute seule effacer son péché, soit à l'article de la mort, ou lors qu'il veut recevoir quelque Sacrement. Et pour ne laisser aucun lieu de douter de son sentiment ny de la vertu qu'il donne à l'attrition, il dit qu'elle seule est suffisante pour consumer le péché. Car il établit comme deux voyes pour retourner du péché à la grace; l'attrition seule avec effort pour la contrition, & l'attrition avec la confession; donnant comme le choix au pécheur de celle qu'il luy plaira. 11.

ra. Il veut donc que la seule attrition sans l'aide de la confession ou de la contrition, soit suffisante pour consommer le peché. Il croit bien que la confession est bonne avec l'attrition ; mais c'est à qui en a la commodité. Il avoue aussi que l'effort pour la contrition est louable ; mais il n'est pas d'opinion à croire qu'il fallust de nécessité exciter en nous cette sainte flamme d'amour pour y consommer le peché dont nous serions coupables. Il confesse que c'est le meilleur expedient, le plus seur & le plus parfait ; mais il pretend qu'on s'en peut passer, & que l'attrition y est suffisante.

Et il est remarquable qu'il parle de l'attrition au même sens que le P. Bauny en a parlé, encore que ce ne soit pas entierement dans les mêmes termes. Car il parle de l'attrition qui prend son origine de l'amour propre, & qui est sans aucun amour de Dieu, comme ses paroles le témoignent evidemment : *Je ne serois pas d'opinion à croire qu'il fallust de nécessité exciter en nous cette sainte flamme d'amour pour y consommer le peché dont nous serions coupables.* Il exclut donc l'obligation & la nécessité d'exciter en nous l'amour de Dieu pour consommer le peché mortel. De sorte que quand il dit que l'attrition y est suffisante, il entend l'attrition qui est sans amour de Dieu : l'attrition & le regret d'avoir offensé Dieu, qui prend son origine de l'amour propre, & non de Dieu, comme dit Bauny.

Dicastillus étend encore davantage l'effort de cette attrition. Car il enseigne qu'elle seule suffit pour faire souffrir le martyre, que la mort & les tourmens supportez, non par le principe de la charité & de l'amour de Dieu ; mais par la seule crainte, sont capables

bles de justifier & de rendre heureux à jamais les plus grands pecheurs. Il n'y a donc remède plus universel que l'attrition, au sentiment de ces Peres; puis que comme nous venons de voir, elle a tant de differens effets, sans exception même du martyre, qu'on avoit jusques à present crû estre l'effet d'un amour, non tel quel, mais fort & puissant; *majorém charitatem*. Il ne faut pas seulement dire de cette crainte toute terrestre & toute servile ce que l'Ecriture dit d'une bien plus noble: *Initium Sapientia timor*; mais on doit aussi ajouter; *consummatio Sapientia timor*; puis qu'elle nous fait produire l'acte le plus heroïque de la Religion Chrestienne, & qu'elle nous mene jusques à la gloire; *ad conferendam gratiam & gloriam*: & contre ce que dit l'Apôtre; Quand mon corps seroit au milieu des flammes, si au même temps mon cœur n'est embrasé de ce feu celeste de l'amour divin, tous ces tourmens me sont inutiles: *Si tradidero corpus meum ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest*. Ce Jesuite veut que la mort que les Philosophes appellent *terribilium terribilissimum*, soufferte avec la seule attrition; c'est à dire par le motif d'une pure crainte, & sans le mélange d'aucun amour, soit capable de purger de toutes les taches, & de donner la gloire au plus criminel du monde; *ad conferendam gratiam & gloriam*.

## S O M M A I R E.

*De la doctrine des Jesuites rapportée en ce Chapitre, touchant la douleur qui est nécessaire pour effacer les pechez dans le Sacrement de Penitence.*

**I**Ls tiennent que le moindre degré de douleur suffit pour cela.

Non requiritur certus gradus intentionis. *Fillius.* Qu'il vaut mieux que cette douleur soit surnaturelle ; mais que si elle ne l'est pas, c'est assez qu'on croye qu'elle l'est ; & quand on sçauroit qu'elle n'est que naturelle, on ne laisseroit pas d'estre suffisamment disposé pour recevoir le Sacrement de Penitence, & pour satisfaire au commandement de le recevoir, encore qu'on n'en receust pas le fruit.

Minima gratia est sufficiens ad remissionem peccatorum ; & ad minimam gratiam sufficit minima attritio tantquam dispositio. *Fillius.* Que quand il seroit vray qu'on n'auroit aucun regret veritable de ses pechez, si on pensoit seulement l'avoir, on pourroit en obtenir pardon & recevoir la grace en se confessant en cet estat : Que pour plus grande assurance il faut toujours faire effort pour exciter cette contrition ; mais si on ne peut porter son cœur

Sufficit dolor naturalis, qui tamen supernaturalis existimetur. *Fillius. & Escob.* An hic dolor debeat esse verus & realis, an vero sufficiat existimatus. Respondeo & dico 1. probable esse dolorem existimatum sufficere. *Fillius.* L'attrition est suffisante pour consumer le péché. *Sirmond.* Si quis doleat de peccato propterea quod Deus in poenam illius malum temporale immisit, sufficit. *Escob.* Estre touché de ressentiment du péché pour avoir perdu ses biens, c'est une espece d'avarice & d'avarice tres-honteuse. Pour avoir en pechant mérité les flammes d'enfer, c'est crainte servile qui prend son origine de l'amour propre, qui edifie la cité de Babylone & non de Dieu, comme témoigne S. Augustin au 4. liv. de la Cité de Dieu chap. 28. *Banny.* Et toutefois il ne laisse pas de dire en suite que cette même douleur, laquelle a pour son objet formel la peine méritée de l'enfer, suffit au Sacrement pour la justification de l'homme.

cœur à la douleur par autre voye ny par autre motif que celui de l'apprehension des peines d'enfer, ou de la perte des biens temporels; l'un ou l'autre de ces motifs, quoy qu'il regarde le propre intereff & ne vienné point de Dieu, mais prend son origine de l'amour propre qui edifice la cité de Babylone, est fuffifant pour disposer à l'absolution & à la justification.

Que si après avoir fait ce que l'on aura pu on voit qu'on a travaillé en vain, & que l'on n'ait pu tirer de son cœur le déplaisir sincere & nécessaire de ses pechez, il faudra estre marry de ce qu'on ne le peut avoir, & dire pour le moins de bouche, si on ne le peut dire dans le cœur : Seigneur j'ay peché, ayez pitié de moy; *Peccavi Domine, miserere mei*, que cela suffira pour bien recevoir les Sacremens, ou même pour bien mourir sans Sacremens, si on n'a pas la commodité de les recevoir; que Dieu fera le reste, & suppléera au defaut du Prestre & de l'absolution.

Et enfin que cette même crainte suffit pour conduire une ame droit au Ciel par la voye du martyre.

Voilà les maximes des Jesuites, suivant lesquelles il n'est plus besoin ny de la grace de Dieu, ny de l'esprit de Dieu qui est charité, ny de douleur veritable de l'avoir offensé, ny même du Sacrement de Penitence pour avoir la remission de ses pechez.

*cere quod in se est, & nihil aliud sibi occurrit quam actus attritionis quo dicit: Domine miserere mei, cum animo placandi Deum, hic justificabitur, Deo supplente absolutionis necessitatem. Opinion rapportée par Banny: il cite Victoria & Lessus.*

L'attrition avec effort pour la contrition, ou avec la confession qui en a la commodité, est suffisante pour consommer le péché dont nous serions coupables, soit avant la reception ou collation des Sacremens, soit à l'extremité de la vie. *Le P. A. Sirmond.*



## ARTICLE II.

## De la Confession &amp; accusation des pechés.

*Que les Jesuites en ruinent l'integrité.*

**L**E pecheur dans la Confession est comme un malade qui se presente au Prestre comme à son Medecin , & luy decouvre son mal afin qu'il luy ordonne les remedes qu'il jugera necessaires pour la guerison & le salut de son ame. C'est pourquoy il doit estre fidele à luy faire voir le fond de son cœur , ne se contentant pas de luy dire ses pechez en détail , & specifiant autant qu'il pourra le nombre & les circonstances ; mais luy marquant aussi les passions auxquelles il est sujet , & les mauvaises habitudes qui ont esté les sources de ses dereglemens. La Theologie des Jesuites detourne les hommes de s'acquitter sincerement de ce devoir , & de satisfaire à l'integrité de la confession en tous ses points.

1. Bauny dit que si quelqu'un par ignorance & de bonne foy ne s'estoit confessé de ses fautes qu'en gros , sans en determiner aucune en particulier , il ne seroit besoin de tirer de sa bouche la repetition d'icelles fautes , si on ne pouvoit commodement le faire à cause que l'on est pressé de penitens qui n'en donnent pas le loisir. En sa somme chap. 40. pag. 650.

Layman propose le même cas ; & quoy que d'abord il propose que cette personne grossiere qui par ignorance ne s'est accusée qu'en general de ses pechez , est tenuë de s'en confesser de nouveau si elle vient à connoître

noître l'obligation de les déclarer en particulier ; il souffrit néanmoins après que le Confesseur voit que c'est un homme fort ignorant , il peut se contenter de luy faire dire les pechez qu'il a commis depuis sa dernière confession & de recevoir de luy une connoissance imparfaite & generale du passé, principalement s'il a quantité d'autres penitens.

Il faudra donc que toutes les fois que le Confesseur se trouvera pressé de penitens , il devienne aussi-tôt Prophete , pour reconnoître par luy-même les pechez qui ne luy sont déclarés qu'en general , & pour en donner les veritables remedes par une lumiere toute extraordinaire & qui vienne immédiatement de Dieu ; ou bien il traitera le penitent au hazard, comme un Medecin qui n'ayant pas loisir de considerer un malade le traitteroit à la hâte , & luy ordonneroit la premiere chose qui luy viendroit en l'esprit ; sans avoir même pris la peine de s'informer des particularitez de son mal , parce qu'il auroit quantité d'autres malades à voir , qui ne luy permettroient pas de s'arrester & de regarder celui-cy de plus près ; & cependant il luy voudroit persuader qu'il est guéri , & qu'il peut se remettre à ses exercices ordinaires.

Bauny propose un second cas semblable au premier. Il demande ce qu'il convient dire à ceux qui en jeunesse ont fait maintes actions de leur nature vicieuses , qu'ils ne croient néanmoins estre telles ? Il répond qu'ils ne sont obligés d'en dire mot quand ils les connoîtront & en sçauront la nature & les conditions ; moins de réiterer leurs Confessions passées. Il semble qu'il a dessein de s'opposer à la parole du Prophete qui supplioit Dieu de ne se souvenir pas des pechez de sa jeunesse & de ses ignorances , reconnoissant qu'ils

Interdū  
tamen si  
appareat  
magna ho-  
minis ru-  
ditas, con-  
fessarius  
contentus  
esse potest  
enarratio-  
ne pecca-  
torum à  
proxima  
confessione  
commisso-  
rum, pre-  
cedentium  
autem rudī  
aliqua co-  
gnitione,  
praesertim  
si aliorum  
penitenti-  
um copia  
adsit. *Ley-  
man. l. 5.  
c. 6. §. 9.  
n. 4. p. 117.*

qu'ils estoient de veritables pechez, & qu'il en devoit demander pardon à Dieu, encore qu'il les eust commis par ignorance: & ce Jesuite au contraire veut qu'on ne s'en confesse point & qu'on n'en demande point pardon à Dieu, comme si c'estoient des actions innocentes.

Dicastillus propose un cas fort semblable :

**1 Qui** : Quand un penitent par ignorance declare en Confession un peché de soy mortel comme veniel, le Confesseur le croyant aussi tel par une pareille ignorance; nec ipse sciret si après la connoissance certaine de ce peché il est obligé de s'en confesser de nouveau? Il resoud ce cas sans trembler & dit, **2** qu'il n'y est point obligé, parce qu'il n'est pas nécessaire que le Confesseur connoisse la qualité du peché, s'il est mortel ou veniel. L'ignorance chez les Jesuites est tres-avantageuse. Si vous ignorez qu'une action soit peché, quoy qu'en suite vous l'appreniez, vous n'êtes point obligé de vous en confesser; & connoissant qu'elle est peché, si vous ne sçavez de quelle nature, mortel ou veniel, vous n'êtes nullement obligé de le déclarer au Prestre.

C'est à la faveur de cette ignorance si avantageuse & si profitable, **3** qu'il exemte les penitens de l'examen de conscience, au moins si exact, encore bien, dit-il, qu'en vous examinant plus exactement, vous découvriez de nouveaux pechez, vous n'y estes pas pour cela obligés. Il est même

festè noverit peccatum esse mortale. *Dicastillus n. 353. & 354. d. 12. d. 10. 17. 8. de Panis.* **2** Ex quo fit ut post mediocrem diligentiam non teneatur quis, licet fortasse conjiciat fore ut tandem per prolixissimam aliquod aliud peccatum occurrat. *Dicast. n. 869. d. 10. d. 9. tract. 8. de Panis.* **3** Quod autem non teneatur quis scribere, etiamsi lubricam habeat memoriam, jam alibi diximus, præsertim d. 7. num. 244. *Ibid.*

même à souhaiter pour les penitens qu'ils aient une memoire peu heureuse, pour estre devant Dieu déchargés de leurs pechez sans le Sacrement de Confession. Si vous dites à ce Jesuite que le Penitent peut soulager sa memoire en mettant ses pechez sur le papier; il vous répondra qu'il n'y est pas obligé. Si vous ajoutés qu'ayant tout sujet de se defier de sa memoire, il peut aller plus souvent à confesse, il vous donnera la même réponse: & ainsi il pourra tres-souvent arriver qu'un penitent de cette sorte couvert de pechez se jettera aux pieds du Prestre comme un innocent, sans s'accuser d'aucun crime, quoy qu'en effet il en ait l'ame toute souillée, parce qu'il a esté si heureux que d'avoir une mal-heureuse memoire.

Filliutius prend la chose de plus haut, & propose la question plus generalement. Il demande, *si quand l'ignorance n'est point absolument volontaire, quoy qu'elle soit criminelle, la Confession ne laisse pas d'estre valable, encore qu'elle soit informe?* La réponse est que cela est probable. Et il a ajouté que si l'omission vient seulement de ce que l'on ne s'est pas préparé & examiné avant que de se presenter à la Confession, il n'est point necessaire de repeter ce que l'on a omis; & partant que la Confession est valable.

Il est vray qu'il dit après que l'opinion contraire est la plus seure; mais il ne laisse pas d'appuyer celle-cy autant qu'il peut par autoritez & par raisons, afin de la rendre plus probable, & de donner encore plus de liberté & de repos de conscience à ceux

An vero qui lubricum habet memoriam teneatur peccata scribere, verius puto non teneri..... Non obligatur quis ad utendum mediis quæ non sunt ordinaria & communia, unde inferunt quod etiam si sit mortale periculum oblivionis, sicut non tenetur statim confiteri ne memoria ex cadant peccata, ita nec illa scribere. Idem n. 244. d. 14. d. 6. tract. 8. de Penitentia.

qui la voudront suivre. Il se sert de deux raisons considerables.

La premiere est, *qu'autrement il faudroit rejeter quantité de Confessions.* C'est à dire qu'il ne faut pas se mettre en peine de remédier au mal, parce qu'il est trop grand, & que s'il n'estoit pas si universel, il seroit bon de s'y opposer, en obligeant ceux qui auroient oublié leurs pechez, de les confesser la premiere fois; mais que cela n'est pas maintenant necessaire; quoy que l'oubly ou l'ignorance qui est cause de cette omission des pechez & qui fait faire cette faute, soit malicieuse & criminelle: *licet ignorantia sit culpabilis mortaliter.* D'autant que cet abus est devenu si commun, que la pluspart de ceux qui se confessent, le faisant sans grand sentiment & sans beaucoup de preparation ils oublient souvent une partie de leurs pechez; & ainsi il y auroit trop de peine pour les Confesseurs & pour les penitens à repeter les confessions si mal faites. C'est ce qu'il dit clairement dans la seconde raison avec laquelle il conclut en ces termes. *C'est pourquoy s'il falloit suivre en pratique l'opinion contraire, qui oblige à repeter la confession imparfaite, cela rendroit la charge de la confession trop pressante.*

2. Ils enseignent qu'il n'est pas toujours necessaire de declarer les circonstances qui changent l'espece du peché. Dicastillus apporte pour exemple de cette doctrine la calomnie. *Il me semble, dit-il, que celui qui a blessé notablement la*  
*a Utrum qui læsital*  
*terum in*  
*fama gra-*  
*viter inju-*  
*stè dicen-*  
*do falsum*  
*aliquid*  
*quod illius famam denigraret, teneatur circumstantiam mendaciæ explicare, vel sufficiat dicere, se injustè infamasse alterum? Videri potest hoc ultimum sufficere. Dicast. n. 171. d. 3. d. 9. rr. 8. de penis.*

la reputation de son prochain en publiant des faussetez, & contre toute sorte de justice, n'est pas obligé de s'accuser d'avoir publié des mensonges; mais qu'il suffit qu'il s'accuse seulement de luy avoir injustement osté la reputation.

3. <sup>1</sup> Ils tiennent aussi qu'on n'est pas obligé de dire en confession les circonstances qui aggravent le peché, bien qu'ils demeurent d'accord que pour cette raison le Confesseur ne peut pas porter un jugement fidele de la gravité du crime, & que ces sortes de circonstances fassent une playe plus profonde dans l'ame & plus dangereuse. Bauny en parle ainsi en sa Somme chap. 39. p. 616. *Il n'est pas nécessaire de dire en sa confession ladite circonstance: suffiroit en rigueur de dire au Confesseur qu'en matiere de larcin on a peché mortellement; prenant la somme qui fait & constitue ce peché.* Escobar est de même sentiment, il declare que c'est encore celuy des plus celebres Casuistes de la Compagnie, dont il fait estat de n'estre que le copiste. <sup>2</sup> Il est tout assuré, dit-il, qu'il faut nécessairement exprimer en confession les circonstances qui changent l'espece du peché; ... parce qu'elles y ajoutent une nouvelle malice morale. Il demande s'il faut dire la même chose de celles qui l'aggravent & l'augmentent notablement? Il répond que c'est le sentiment de Suarez. Mais il tient le contraire avec Vasquez. Sa raison est qu'on n'est obligé par le precepte de la confession qu'à déclarer tous les pechez

<sup>1</sup> Quamvis non explicatis circumstantiis aggravantibus, non possit Confessorius judicare de ea gravitate aut levitate. Et quamvis concedamus aliquando peccata mortalia ob circumstantias notabiliter aggravantes, gravius facere animum & periculum. <sup>2</sup> 13. d. 3. mor. 8. de penitent.

C 2

mor. 8. de penitent.

<sup>2</sup> Certum planè circumstantias, mutantes speciem necessariò exprimendas, cum addant novam malitiam moralem. Rogo an idem asserendum sit de circumstantiis notabiliter aggravantibus? Affirmat Suarez 3. part. tom. 4. d. 22. scilicet 3. Negativæ tamen sententiæ cum Vasquez 3. part. tom. 4. q. 91. d. 3. num. 3. Escobar in præmio examinis. 2. num. 39. p. 12. & 13.

qui la voudront suivre. Il le-  
ions considerables.

La premiere est, qu'autre  
jetter quantité de Confessions.  
ne faut pas se mettre en  
dier au mal, parce qu'il  
que s'il n'estoit pas si  
roit bon de s'y opposer,  
qui auroient oublié leur  
confesser la premiere fois  
n'est pas maintenant nec  
l'oubly ou l'ignorance q  
omission des pechez & qu  
te, soit malicieuse & cr  
*rantia sit culpabilis mortalit*  
abus est devenu si comm  
de ceux qui se confessent,  
sentiment & sans beaucoup  
oublent souvent une par  
& ainsi il y auroit trop de  
fesseurs & pour les penite  
fessions si mal faites. C'e  
ment dans la seconde ra  
conclut en ces termes  
*falloit suivre en pratique*  
qui oblige a repeter la co  
cela rendroit la charge de  
sante.

2. Ils enseignent qu'il  
qui l'essal cessaire de declarer les cir  
terum in gent l'espece du peché. D  
fama gra exemple de cette doctrine  
viter inju-semble, dit-il, que celuy  
stè dicen-  
do falsum  
aliquid  
quod illius famam denigraret, teneatur  
explicare, vel sufficiat dicere, se injuste  
deri potest hoc ultimum sufficere. *Dicaj*  
*de panis.*

s de blesser  
conscience de  
Dieu, il a-  
to mensé, v. c.  
nerus exprimi.  
e pas même  
opinion, en  
lense. Mais il  
is l'approuvent,  
conséquent il  
en pratique,  
re toute opi-  
peut faire en  
garantir ny mê-  
peur d'offenser

entiment. 1 Bien, Quam-

1, que les circon- vis proba-  
lles changent nota- bilissimum  
r, doivent estre ex- sit.... cir-  
e probable qu'il ne cunstancias  
aux fideles. Et c'est notabili-  
le suivre les opi- ter aggra-  
qu'il dit que 2 ce- vantes,  
1, ou qui en doute quia mu-  
e de specifier l'arti- tant nota-  
té; mais qu'il suffit biliter ju-  
dans l'heresie: qu'il dicium  
urir si c'est devant ou Confessa-  
que c'est assez de dire rii, esse in  
C 3 qu'il probable confessione  
etiam est aperien-  
..... fide- das; tamen

ne imponendam. Tambur. n. 111.

2 Negans vel deliberatè du-  
cienter confitetur, si dicat se prola-  
pse explicare articulos in quibus contra  
1. c. 2. 3 Incidens in hæresim,  
ante vel post baptismum; quare sa-  
isse prolapsus. Ibidem num. 6.



1 Com-  
missi fur-  
zum mor-  
taletoties,  
non expri-  
mendo  
furti quan-  
titem.  
*Ibid.*

mortels ; ce que l'on peut faire sans décou-  
vrir ces circonstances , encore qu'elles ren-  
dent le péché notablement plus grand. De  
sorte que selon son avis quelque larcin qu'on  
puisse avoir commis , il suffit pour s'en bien  
confesser de dire : *1 J'ay péché tant de fois mor-  
tellement en matiere de larcin , sans exprimer la  
quantité du larcin.* Je pourrois m'arrester un  
peu icy pour représenter combien cette maxi-  
me ruine l'intégrité & la sincérité de la con-  
fession , & entretient à même temps le lar-  
cin , n'obligeant pas celui qui aura dérobé  
dix mille écus de s'accuser autrement que ce-  
luy qui n'en aura dérobé que dix. Mais celui  
qui l'a avancée la détruit luy-même , ensei-  
gnant tout le contraire , & le prouvant par  
une raison solide au chap. 5. de la Somme  
p. 68. où il dit *qu'il ne suffit pas pour s'acquiescer  
de son devoir de dire au Confesseur que l'on a dérobé  
en quantité notable pour offenser mortellement , si  
on ne luy cote & specifie la somme , d'autant qu'il  
doit connoître l'estat de son Penitent ; ce qu'il ne  
peut pas aisément faire , s'il ne luy explique la  
quantité du vol.*

Que si on veut reprocher à ce bon Pere une  
contradiction si manifeste , il croira en estre  
quitte en disant que les deux opinions sont  
probables , parce qu'il y a des Auteurs &  
des raisons pour l'une & pour l'autre ; & par-  
tant que comme on peut les suivre toutes  
deux , on peut aussi les enseigner toutes  
deux.

4. Ils tiennent aussi *qu'il n'est pas besoin pour  
la validité du Sacrement que le Penitent en sa con-  
fession cote le nombre des desirs vicieux , pensées ,  
& affections deshonnêtes qu'il a eues ou réitérées  
pendant le temps auquel il s'y est veu porté.*  
chap. 40.

chap. 40. p. 667. Et craignant plus de blesser les sens & l'imagination que la conscience de ceux qui ont quelque crainte de Dieu, il ajoute en Latin, *Sufficit dicere, toto mense, v. c. amavi Mariam; etiamsi possit numerus exprimi.* Ce qui est si étrange, qu'il n'ose pas même répondre absolument de cette opinion, en avouant que la pratique en est dangereuse. Mais il s'en remet à Lessius & à Salas qui l'approuvent, dit-il, comme probable; & par conséquent il déclare qu'on la peut suivre en pratique, puis qu'il croit qu'on peut suivre toute opinion probable; & qu'ainsi on peut faire en conscience ce qu'il n'ose pas garantir ny même exprimer en François, de peur d'offenser les esprits & les oreilles chastes.

Tambourin est de même sentiment. 1 Bien qu'il soit très-probable, dit-il, que les circonstances aggravantes, parce qu'elles changent notablement le jugement du Confesseur, doivent être expliquées; il ne laisse pas d'être probable qu'il ne faut pas imposer cette nécessité aux fidèles. Et c'est dans cette même liberté de suivre les opinions les moins probables, qu'il dit que 2 celui qui nie des articles de la Foy, ou qui en doute volontairement, n'est pas obligé de spécifier l'article qu'il a nié ou dont il a douté; mais qu'il suffit de s'accuser 3 d'être tombé dans l'hérésie: qu'il n'est pas aussi obligé de découvrir si c'est devant ou après son baptême; mais que c'est assez de dire

C 3

1 Quamvis probabilissimum sit.... circumstantias notabiliter aggravantes, quia mutant notabiliter iudicium Confessarii, esse in confessione ne aperientur; tamen probabiliter etiam est..... fidelibus

hanc necessitatem minime imponendam. Tambur. n. 111. §. 18. c. 1. l. 2. verb. confess. 2 Negans vel deliberatè dubitans de articulis Fidei sufficienter confitetur, si dicat se prolapsum in hæresim, nec necesse explicare articulos in quibus contra fidem sensit. Idem n. 2. §. 1. c. 2. 3 Incidens in hæresim, non tenetur declarare an sit ante vel post baptismum; quare satis est fateri se in hæresim fuisse prolapsum. Ibidem num. 6.

1 Satis est qu'il est tombé dans l'hérésie. 1 Un blasphémateur, si in confessione a- continué le même Pere, n'est pas tenu d'expliquer la nature de son blasphème, c'est assez periatur qu'il en marque le nombre; & il n'est pas besoin numerus d'expliquer si ç'a esté contre Dieu, la Vierge, ou les blasphemiarum, Saints. Il n'est pas encore obligé d'expliquer la nec expli- coutume, quelque inveterée quelle soit.

celuy qui prend plaisir dans les pechez, qu'il a commiſ & 2 dont il s'est confessé, dit Emanuel Deum, vel Sa, n'est pas obligé de spécifier ces pechez, il suffit beatam qu'il s'accuse d'avoir eu de la complaisance pour ces Virginem, anciens crimes. Et cette décision a esté trouvée vel Sanctos. Idem si mauvaise, qu'au rapport de Tambourin, n. 17. §. 1. dans l'édition qui s'est faite à Rome des œuvres de c. 3. l. 2. ce Jésuite, on en a retranché ce passage. 3 Vous metb. confessiois. avez fait injure à vostre insigne bien-faïcteur; je ne vois rien qui vous puisse obliger à déclarer cette cir-

2 Qui ex inveterata consuetudine jurat, s'ense moruellement en desirant d'abuser d'une femme excusatur qu'il sçait estre mariée, ou avoir fait vœu de virginité; qui s'entretient dans de sales pensées, & consuetudine qui prend son plaisir dans ces entretiens d'honnêtes, confitenda. Ibid. n'est pas tenu de déclarer que cette femme qui a esté l'objet de son peche, estoit mariée ou Religieuse; il num. 23. §. 3. lib. 2. suffit

2 Sa verbo Confessio, num. 16. qui declaratus est de peccatis præteritis alias confessis, id solum oportet confiteri, non autem exprimere quænam fuerint illa peccata. Verum id fuit in editione Romana deletum. Idem num. 8. cap. 3. lib. 10. partiſ decalogi. 3 Injurie contra insignem tuum benefactorem, cum solum sint contra gratitudinem..... non apparet unde hæc sola asserre debeat diversitatem specificam quæ sit ex obligatione gravi subdenda confessariis. Idem n. 13. §. 2. c. 6. l. 2. metb. confess. 4 Qui delectatur simplici actu de copula cum ea quam videt aut scit esse conjugatam, etiam si positiva quadam repulsa non regeret rationem conjugatæ, sed circa illam abstractivè se habeat..... solum tunc malitiam contra castitatem contrahit, non vero malitiam adultærii. Dicast. n. 639. d. 8. d. 9. tractat. 8. de panis.

suffit qu'il s'accuse d'avoir peché contre la chasteté. Ce sont les paroles de Dicastillus. Tambourin est de cet avis : *nec explicandum an cum nupta vel Moniali.* 1 Il faut dire le même si cet homme est marié. Hurtado assure assez probablement, qu'il n'est pas obligé de découvrir cette circonstance.

Si de la simple complaisance & de la seule pensée vous passez à l'exécution, & que vous commettiez un inceste ; 2 vous n'êtes pas tenu de déclarer en quel degré, si c'est avec une mere ou avec une cousine germaine.

Il faut dire la même chose 3 d'une femme impudique, quand elle auroit eu commerce avec un Prestre, un Profes, ou un Novice de la Societé des Jesuites.

4 Celuy qui a préparé du poison pour se défaire de son ennemy, qui a tiré sur luy à dessein de le tuer, n'est pas obligé de dire : J'ay tué ou empoisonné mon ennemy ; mais c'est assez qu'il dise, je luy ay préparé du poison, ou j'ay tiré sur luy pour le tuer. *Secunda sententia probabilior negat esse necessarium explicare effectum secutum.* 5 Un fils qui vole son pere & luy emporte une somme considerable, n'est pas obligé de déclarer qu'il a volé ; il suffit qu'en general il s'accuse d'avoir pris le bien d'autrui. Comme si ce malheureux ne bleffoit que la justice, & ne pechoit point contre le respect que toutes les loix l'obligent de rendre à celuy de qui après

C 4

Dieu

Professo, vel habente vota biennii Societ. J 2 s u, sufficit si dicat se cum eo qui voto obnoxius erat, peccasse. *Id. n. 31. §. 5. c. 7. l. 2. meth. confes.* 4 *Dicastillus n. 19. d. 1. d. 6. rr. 8. de panis.* 5 Hinc est ut etiam quando tam gravis est materia, ut peccet erga patrem peccato furti, non teneatur id explicare in confessione, sed satis est si se accuset de furto gravi. *Id. n. 364. d. 8. d. 9. rr. 8. de panis.*

1 Conjugatus si morosè de leetetur, non obtrina-  
gi in confessione explicare se esse conjugatum affirmat Hurtado .....  
hæc Hurtado satis probabiliter. *Tamb. n. 4. §. 1. c. 7. lib. 2. meth. conf.*  
2 An cum matre vel cum consubrina non est speciatim ex necessitate patefaciendum. *Id. n. 48. §. 7. c. 7. l. 2. meth. conf.*  
3 Fœmina soluta peccans cum Sacerdote, Diacono, Subdiacono, vel

Dieu il tient tout. 1 Il n'est pas nécessaire chez les Jesuites, de declarer la condition du pecheur, quand elle seroit même nécessaire pour connoître la qualité ou la grandeur du peché dont il s'accuse. Si un Prelat, si un Superieur de Monastere, pechent contre la chasteté, ils ne sont pas obligez de faire connoître leurs dignitez. Si un Gouverneur de Province, ou un Magistrat étably pour empêcher les brigandages, les favorise, y participe, ou est luy-même le premier qui pille & vole le monde; Si un homme qui a charge de la seureté des biens publics, commet les crimes qu'il devoit luy-même reprimer; toutes ces personnes ne doivent point declarer l'obligation qu'elles ont d'empescher & de punir ces crimes, il suffit qu'elles s'en accusent quand elles se trouvent coupables de les avoir commis elles-mêmes. La raison de Dicastillus est plaisante. 2 Un Magistrat, dit-il, ou toute autre personne commise pour la seureté publique, est bien obligé en vertu de sa charge d'empescher le mal que les autres pourroient faire; mais non pas celuy qu'il pourra faire luy-même; quæ doctæ aliorum, et trina mihi placet. C'est à dire que celuy qui est étably pour faire garder les loix de l'Eglise ou celles d'un Prince, & pour punir ceux qui les violent, peut luy-même sans manquer à sa commission, ou plutôt en vertu de sa commission, violer impunément les mêmes loix. 3 Diana assure qu'un Prestre qui a

frappé

tur in ordine ad alios in officio continendos, non in ordine ad ipsummet delicta impedienda. Quæ doctrina mihi placet. Ibid. n. 381.

3 Utrum Sacerdos vel sacris initiatus percuciens aliquem Laicum, debeat explicare eam circumstantiam, quando saltem est percussio cum effusione sanguinis. Negat Diana p. 2. t. 7. r. 8. etiam si ad mortem sit percussio..... Dianæ adhæreo. Id. n. 382. ibid.

frappé un Laïque avec effusion de sang, & même mortellement, n'est pas obligé de déclarer sa qualité de Prestre. *Diana adhareo*, dit le même Jesuite.

Mais voicy un exemple qui surpasse tous les autres, & qui tend à cacher au Confesseur les plus enormes sacrileges, sans épargner le respect que tous fideles, & particulièrement les Prestres doivent au Corps & au Sang de J E S U S- C H R I S T. <sup>1</sup> Si un Prestre en portant le saint Sacrement calomnie & diffame son prochain, s'il dérobe & emporte son bien, il n'est pas nécessaire qu'il declare en confession cette circonstance. En voicy la raison : *Te n'y vois pas*, dit le devant cité Tambourin, une si grande irreverence ; & cependant elle seroit grande & criminelle s'il avoit fait la même chose dans la chambre du Roy, ou en sa presence, le Roy voyant & connoissant certainement ses crimes.

Dicastillus n'est pas plus respectueux à ce divin Sacrement. <sup>2</sup> L'irreverence & le peché de celui qui approche indignement de l'Eucharistie, sont d'autant plus grands, dit Vasquez, qu'il l'ame chargée de plus enormes & d'un plus grand nombre de pechez mortels, & toutefois le même Vasquez enseigne, qu'il n'est pas obligé de déclarer en confession le nombre de ces crimes. Et cette doctrine me plaist, ajoute Dicastillus ; Car c'est assez qu'il s'accuse d'avoir participé à l'Eucharistie en estat de peché mortel.

Pour ce qui regarde les mauvaises habitudes & les rechûtes dans les mêmes pechez,

C 5

Bauny  
purat Vasquez esse

necessario explicandum in confessione an cum multis vel cum paucioribus quis accesserit. Quæ doctrina mihi placet. Sufficit enim si explicet se in statu peccati mortalis accessisse. *Dicaft. n. 37. d. 2. d. 9. rr. 4. de Euch.*

Bonne demande, si les rechutes fréquentes & ordinaires sont des circonstances dont le Confesseur doit être influencé par le pénitent en sa confession ? Et après avoir rapporté l'opinion de ceux qui tiennent que le pénitent est obligé de dire ces circonstances, & que même il est expédient en tel cas de accorder l'absolution ; il répond que néanmoins selon son sentiment, l'opinion contraire, comme plus conforme à la raison & favorable au pénitent, doit être tenue & suivie en pratique. Chap. 59. pag. 621. & 622. Les raisons sur lesquelles il fonde sa résolution, sont considérables. La première est que cela est plus conforme à la vérité : comme si la raison humaine, particulièrement en l'état où elle est corrompue par le péché, étoit la règle du Chrétien qui doit vivre de la Foy. La seconde ; qu'il est aussi plus favorable au pénitent : C'est à dire qu'il est plus favorable pour entretenir son orgueil & sa vanité, comme il l'explique assez luy-même. En suite apportant pour troisième raison ; Que le pénitent ne peut infliger le Confesseur que ses châtiments procedent d'une habitude intérieure, sans luy manifester ses efforts peccés avec confusion de ses faiblesses, il prononce définitivement, & conclut en ces termes : Il n'y est donc tenu.

Mais une partie de la penitence étant dans la confusion que le pénitent ressent d'avoir offensé Dieu ; ce n'est pas être trop favorable à celui qui a un véritable dessein de faire penitence & de se convertir, que de le dispenser le plus qu'on peut de la penitence, en le délivrant de la peine & de la confusion qu'il pouvoit avoir en decouvrant ses faiblesses à son Confesseur.

Il dit la même chose en sa Theologie Morale,

rale, hormis qu'écrivant en Latin, il parle encore plus librement & plus hardiment. Car il ne se contente pas de dire qu'encore que la rechûte dans les mêmes pechez soit une circonstance fort notable; le penitent toutefois n'est pas obligé de la déclarer, soit qu'elle vienne de mauvaise habitude, ou des occasions prochaines du peché dans lesquelles il est engagé; mais il soutient encore qu'un Confesseur n'a pas même droit d'interroger le penitent touchant la coutume de pecher, s'il n'y est obligé par quelque raison importante, laquelle se rencontre rarement; qu'il n'a pas droit aussi de donner de la confusion au penitent, lors qu'il sçait qu'il est accoutumé à commettre un peché; mais qu'il le doit aussi-tôt absoudre s'il forme un acte de douleur des pechez, passez avec résolution de s'amender.

De sorte que si un Confesseur demande à une personne qui s'accuse de quelque grand peché, s'il l'avoit déjà commis auparavant; s'il y est retombé souvent, & si les rechûtes viennent des occasions prochaines, ou de l'habitude qu'il a à ce peché; le penitent suivant Bauny pourra eluder toutes ces interrogations, s'il n'aime mieux mentir suivant quelques autres, ou dire ouvertement qu'il n'est pas obligé de répondre sur ces articles: & si le Confesseur le presse davantage, il n'aura qu'à lui dire qu'il est fondé sur une

C 6

opi-

re videtur esse probabilior & sequenda in praxi, quia Confessarius jus non habet interrogandi pœnitentem de consuetudine peccandi, nisi ejus rei gravem causam habeat, raro accidit. Deinde non est in ejus jure afficere pœnitentem dedecore cognita ejus peccandi consuetudine; sed debet eum statim absolvere, si dolorem de peccatis concipit cum proposito futuræ emendationis. *Bauny Theol. mor. p. 1. tr. 4. de pœnit. q. 15. pag. 137.*

Eubictur 12. an circumstantia recidiva sit confitenda? Teneant pœnitentem consuetudine peccati confiteri si à confessario interrogatur. Tamé Vasquez, Henriquez, &c. inaximè si hæc oritur ex proxima peccandi occasione quam pœnitens tenetur referre. Contrariū docet Sanchez in selectis disputat. 9. num. 6.

Et hæc opinio prio-



opinion probable ; & le Confesseur sera obligé d'en demeurer là , & de luy donner promptement l'absolution , en suivant les paroles de ce Casuiste ; *debet eum statim absolvere*. Quelle horrible Theologie !

Et ce qui est tout à fait admirable dans la doctrine de ces Peres , qu'en même temps qu'ils disent que le penitent n'est pas obligé de répondre sur ces articles ; <sup>1</sup> *nont tenetur ei dicere illam circumstantiam* , & que le Confesseur ne l'y peut pas contraindre ; *Et tunc non potest cogere illum Confessarius* : ils assurent que le Confesseur qui est d'un avis contraire à celui de ce penitent, peut l'examiner sur ces mêmes articles. *Respondetur posse Confessarium interrogare de iis circumstantiis*. L'un peut donc interroger , & l'autre peut refuser de répondre ; l'un a droit de prendre connoissance de ces articles , & l'autre a droit de la luy refuser ; l'un en interrogeant fait sa charge , & l'autre en ne voulant pas répondre ne fait rien contre son devoir : En un mot tous deux sont en égale seureté de conscience ; le penitent en desobeïssant au Confesseur qui luy tient lieu de pere & de Dieu même ; & le Confesseur en negligant sa charge & trahissant sa propre conscience pour suivre celle d'un pecheur qu'il voit estre dans l'erreur & dans l'opiniâtreté.

La fin & le soin principal de ces Peres , comme il paroist par leurs discours , est d'épargner autant qu'ils peuvent la peine & la confusion au penitent ; c'est à dire d'empêcher qu'il n'entre véritablement dans la penitence , qui consiste particulièrement dans la peine & la confusion qu'on reçoit du péché , pour reparer le plaisir qu'on a eu , & le  
deshon-

<sup>1</sup> Dica-  
pillus n.  
194. d. 3.  
d. 9. tr. 8.  
de panis.

deshonneur qu'on a fait à Dieu en le commettant.

C'est encore pour cette fin & dans ce dessein que Dicaillius fournit aux penitens cette nouvelle methode, de se confesser en divisant un même peché en plusieurs parties, & s'en accusant à diverses reprises. <sup>1</sup> Par exemple

celuy qui a fait vœu d'observer les commandemens du Decalogue; peut séparément dans la même confession dire qu'il est tombé dans la fornication; & quelque temps après s'accuser de n'avoir pas gardé un vœu qu'il avoit fait en matiere de consequence.

Par cette voye on diminue la trop grande confusion que pourroit souffrir le penitent pour l'enormité de son crime.

5. Il y a un autre cas dans lequel, selon ces gens, un penitent peut encore retenir & celer ses pechez, sçavoir s'il pouvoit avec raison apprehender que disant tout à son Confesseur sans luy rien taire, ses amis & luy pourroient un jour recevoir quelque interest en leurs biens, leurs corps, ou leur honneur, je crois qu'en ces cas-là, dit Bauny en sa Somme chap. 4. pag. 655. il luy seroit permis de supprimer & taire l'offense, qui connue du Confesseur, causeroit au penitent tel effet qu'il s'imagine devoir suivre de la confession d'icelle. Et peu après il donne la même liberté à une personne qui craindroit qu'en declarant ses pechez, le Confesseur ne fust pour la traiter mal, la haïr, l'offenser, l'éloigner du lieu où elle habito, ou la priver de quelque commodité qu'elle recevoit de luy.

Cet homme se montre encore icy bien favorable au penitent; il ne se contente pas de luy épargner la honte qu'il pourroit avoir en découvrant toutes ses fautes & ses foiblesses; il ne veut pas même que pour cela luy ou ses amis

<sup>1</sup> Qui fecit vorum v. g. servandi sextum decalogi preceptum, potest separatim in eadē confessione dicere se fornicatū fuisse, & subinde in decursu fatēri se fregisse votū in re gravi. Dicoſt. n. 171. d. 2. d. 9. tr. & de panis.

puissent un jour, c'est à dire jamais, en recevoir quelque interest en leurs biens, en leurs corps, ou en leur honneur. Et s'il peut seulement avoir quelque raison d'apprehender que cela n'arrive, ou que le Confesseur après la connoissance qu'il luy aura donnée de sa conscience & de ses pechez ne le traite mal, ne le haïsse, ne l'offense, c'est à dire qu'il ne le traite avec plus de severité, ou qu'il ne luy ordonne de faire quelque chose qui ne luy plaise pas, quoy qu'elle soit pour le salut de son ame, ou qu'il veuille l'éloigner du lieu où il habite, parce qu'il luy est peut-estre occasion prochaine de peché, ou le priver de quelques commodité qu'il recevoit de luy, en tous ces cas & pour toutes ces raisons, il luy seroit permis, suivant l'opinion de Bauny, de supprimer & de taire l'offense qui connue du Confesseur causeroit audit penitent les effets qu'il s'imagine devoir suivre de la confession d'icelle, s'il n'aime mieux pour satisfaire au devoir de la confession, & en même temps éviter tous les inconveniens qui pourroient arriver de la connoissance qu'il donneroit au Prestre de son peché; se servir de l'expedient de Dica-

Si dicat in genere aut specie non completa tacendo illam circumstantiam, sic ergo possit dicere se fecisse peccatum mortale, & fortasse dicere in tali genere, sed non recordari cujus speciei, quod verum est intelligendo de notitia quam possit tunc deservire ad confitendum in ea occasione. *Dicass. n. 180. d. 11. d. 9. rr. 8. de penis.*

Confesseur connoisse son état & sa mauvaïse disposition , pour éviter la correction , la penitence & la confusion qu'il en pourroit recevoir. De sorte que l'orgueil & la vanité de cet homme luy donnent droit de profaner doublement le Sacrement de penitence , en celant volontairement ses pechez , & en couvrant ce silence & ce déguisement criminel par un mensonge affecté & artificieux.

Il est aisé de voir que s'il suffit de s'imaginer que quelqu'un de ces effets pourra naître de la confession , pour avoir la liberté de celer ses pechez au Confesseur , ou de ne les découvrir que bien generally , les plus grands pecheurs , & les personnes plus attachées au monde , trouveront toujours quelque une de ces raisons & de ces pretextes , pour ne dire que ce qui leur plaira en confession , & supprimer les crimes les plus notables.

Mon dessein ne m'oblige qu'à représenter ces excès ; mais si j'avois entrepris de les réfuter & de faire voir à ces bons Peres leurs égaremens , je ne voudrois me servir d'autre raison ny d'autre autorité contr'eux , & principalement contre Bauny , que de la sienne propre. Car parlant du Confesseur & de la connoissance qu'il doit avoir de sa charge & de la conscience de ses penitens , au ch. 38. p. 589. *De verité*, dit-il , *comme il tient lieu de Juge en ce Sacrement , comme dit le Concile en la sess. 14. can. 9. il ne peut & ne doit porter sentence que sur ce dont il a une pleine & entiere connoissance.* Et peu après se servant encore de l'autorité du Concile , il ajoute : *Au Canon omnis utriusque sexus , on le dit estre le medecin des ames : s'il ne connoit leurs playes, les pourra-t-il guerir, & more medici oleum superinsundere vulneribus sauciati?*  
D'où

D'où il tire cette consequence du Concile & avec le Concile même : *Il doit pourtant , dit le Concile cité au chapitre que nous venons de dire , omnis utriusque sexus , diligenter inquirere , & peccatoris circumstantias & peccati , quibus intelligat quale debeat ei præbere consilium , & cuiusmodi remedium adhibere diversis experimentis ut erando ad sanandum ægrotum.* Et en suite de l'autorité expresse & du raisonnement du Concile , il conclut son discours par forme d'interrogation. *Dans l'ignorance tant des infirmités de l'ame , que des remèdes qu'il y faut appliquer pour en estre guery , qui raisonnablement se promettra le bien d'en pouvoir soulager le malade ?*

Si selon le P. Bauny , le Confesseur en qualité de Juge dont il tient le lieu au Sacrement de penitence , ne peut & ne doit porter sentence que sur ce dont il a une pleine & entière connoissance. Si en qualité de medecin des ames , il ne peut raisonnablement se promettre de soulager son malade , c'est à dire son penitent , ny de guerir ses playes , s'il ne les connoit , s'il ne sçait sa disposition , ses infirmités , & les circonstances de ses pechez & de l'estat où il est. Il faut que quand le même P. Bauny a dit , que c'est assez de se confesser de ses pechez en gros , sans en determiner aucun en particulier , qu'il suffit en rigueur de faire entendre au Confesseur qu'en matière de larcin on a peché mortellement , sans declarer la somme qu'on a dérobée : *Qu'il n'est pas besoin de coter le nombre des desirs vicieux , pensées & affections deshonnêtes , encore qu'on le pust faire si on le vouloit : Qu'un penitent peut celer en confession ses pechez & ses rechûtes , qui procedent d'une habitude inveterée , de peur de manifester ses offenses passées , avec confusion de ses foiblesses : Qu'il peut supprimer & taire l'offense , qui connue du Confesseur , causeroit les effets qu'il*

qu'il s' imagine de voir suivre de la confession d' icelles  
 Quand, dis-je, le P. Bauny a dit toutes ces  
 choses, il faut de nécessité que selon les prin-  
 cipes qu'il a établis, ou plustost selon ceux  
 du Concile qu'il a alleguez, il n' ait pas pre-  
 tendu que le pecheur se confessant de la sor-  
 te, puisse esperer du Confesseur le remede  
 & le soulagement de ses playes, ny la remis-  
 sion de ses pechez; & par consequent il faut  
 dire qu'il se jouie de la confession & des con-  
 sciences, & qu'il apprend aux pecheurs &  
 aux gens du monde à faire des sacrileges au  
 lieu de confessions, & à se moquer du Con-  
 fesseur & de Dieu même de qui il tient la  
 place.

Escobar ne se contente pas de dire comme  
 Bauny, qu'on peut celer ses pechez en con-  
 fession, il soutient encore qu'il n'y a pas  
 grand mal à mentir au Confesseur quand il  
 interroge le penitent, voicy comme il parle :

1 *Est-ce peché mortel de mentir en confession ?* Il ré-  
 pond ; s'il s'agit d'un peché veniel, le mensonge  
 n'est que veniel. Il dit bien qu'il y en a qui font  
 une distinction, croyant que si le pecheur  
 ne s'accusoit que d'un seul peché veniel le-  
 quel il n'auroit pas commis, il pecheroit  
 mortellement. 2 *Parce que pour lors n'y ayant*  
*point matiere d'absolution, elle se donneroit en vain,*  
*& le Sacrement seroit nul.* Mais il ajoute qu'il  
 y en a qui ne recoivent pas cette distinction :  
 & la raison qu'il en apporte, est : 3 *Parce que*  
*tout mensonge, qui se fait en matiere de peché veniel,*  
*est chose legere, & blesse peu le jugement du Con-*  
*fesseur.*

Il témoigne qu'il auroit plus de peine à  
 exem-  
 omne mendacium de veniali est res levis & parum lædit Confes-  
 soris iudiciu. Ibid.

1 Mentiri  
 in confes-  
 sione est  
 peccatum  
 mortale ?  
 Mendaciū  
 de peccato  
 veniali ve-  
 niale est.  
 Escobar tr.  
 7. ex. 4. n.  
 107. p. 816.  
 2 Quia  
 tunc dare-  
 tur absolu-  
 tio sine ma-  
 teria, & Sa-  
 cramentū  
 nullum es-  
 set.

3 Quia

exemter de peché mortel celuy qui mentiroit sur un peché mortel ; il donne toutefois un expedient , & il rapporte quelque cas où il croit qu'on le peut faire. Il demande, <sup>1</sup> *s'il est nécessaire qu'une Confession generale soit entiere ?* Il répond en ces termes ; *Il n'est pas nécessaire qu'elle le soit pour le regard des pechez dont on s'est déjà confessé. Une personne , par exemple , dit à un Confesseur qu'elle a dessein de luy faire une confession generale ; il n'est pas besoin pour cela de luy dire tous ses pechez mortels ; parce qu'encore qu'elle mente , cela n'importe pas pour le jugement que le Confesseur en doit faire , peu qu'il n'est pas de sa jurisdiction.*

Dicastillus semble plus adroit & plus subtil en cette occasion qu'Escobar. Caren accordant la même liberté aux penitens , de ne declarer que des pechez veniels , ou qu'une partie des mortels qu'ils ont commis , il soutient toujours que la confession doit estre necessairement entiere : voicy comme il l'entend : La confession pour lors quoy que imparfaite & mutilée , ne laisse pas d'avoir toute l'integrité requise , qui n'exige autre chose que la declaration des pechez qu'on peut découvrir au Prestre qui vous entend , & non pas de ceux que vous luy taisez avec quelque sujet. Ainsi un penitent qui s'accusant de quelques pechez omet le reste , ou parce qu'il s'en est déjà confessé , ou parce qu'il ne s'en souvient plus pour les dire au Confesseur , ou parce que la connoissance en est reservée à l'Evêque , <sup>2</sup> *ne laisse pas de faire une*

<sup>1</sup> An Confessio generalis integritate requirat ? Quoad peccata alias confessam non requirit. Dicit quis Confessario se velle cum ipso confessionem generalem gerere ; non ideo tenetur omnia mortalia exprimere. Quia quamvis mentiatur, parum tamen refert ad Confessarii judicium, cum ad ejus forum non pertineat. *Ibid* p. 818. n. 118.

<sup>2</sup> Obijcies Confessionem debere esse integram de jure divino. Respondetur integritatem confessionis debere esse integritatem formalem, non materiale; nempe solum debere dici omnia quæ possunt explicari coram legitimo iudice absque causa quæ id excuset. *Dicast.* n. 115. d. 7. d. 9. tr. 4. de confess.

une confession entiere ; non pas à la verité d'une integrité qu'il appelle materielle ; mais d'une integrité formelle , qui seule est necessaire pour le Sacrement. C'est à dire que pourveu que je me persuade avoir quelque sujet de cacher mes pechez au Prestre , il suffit pour se bien confesser , de luy en declarer quelques uns : & qui est-ce qui ne s'imaginera en avoir quelque raison ? Voila l'esprit de la Societé , d'accorder à Dieu les noms , & de donner les choses aux hommes : c'est par ce moyen qu'ils accordent la Religion & le monde, les obligations du Christianisme avec la cupidité des hommes. Ainsi ils fournissent des moyens d'obeir aux ordres de J E S U S-CHRIST , & en même temps de flatter la concupiscence des pecheurs , & les entretenir dans les plus grands crimes , en les déchargeant d'une sincere confession qui en doit estre le veritable remede.

Filliutius avoit enseigné devant Escobar ce qu'il dit du mensonge qui se commet en confession touchant un peché veniel. <sup>1</sup> *Mentir*, dit-il , en chose qui n'est pas matiere necessaire de confession, comme sont les pechez veniels, en niant ce que l'on a fait, n'est que peché veniel. Emanuel Sa est de même sentiment , & il soutient que c'est la même chose des pechez mortels que l'on a déjà confessé. <sup>2</sup> *Mentir en confession*, dit-il , en matiere de pechez veniels , ou de mortels qu'on a déjà confessé , n'est que peché veniel , encore que l'on eust auparavant dessein de s'en confesser.

<sup>1</sup> *Mentiri circa materiam non necessariā, ut sunt peccata venialia, negando quod factū est, sic non est mortale.*  
Filliut. r.  
1. mor. 99.  
tr. 7. c. 4.  
Je n. 112. p. 180.

<sup>2</sup> *Mentiri in confessione de peccatis venialibus , aut de aliis confessis mortalibus , veniale tantum peccatum est , etiam si ille antea proposuisset apud se vere confiteri. Sa verb. Confessio. n. 12. pag. 88.*



Je pourrois rapporter encore icy d'autres expediens que les Jesuites donnent pour surprendre & pour tromper un Confesseur ; mais je le feray plus commodement dans un chapitre exprés en parlant du penitent & des avis qui luy sont necessaires pour se bien confesser. Je fermeray cet article-cy par la resolution qu'Escobar donne à une difficulté

*1* Dixisti qu'il propose. *1* J'ay déjà appris de vous, dit-il, qu'il faut repeter la confession qui a esté nulle & invalide ; est-on aussi obligé de la repeter quand on l'a faite à autre dessein principal, que d'obtenir la remission des pechez ? Sa réponse est que *2* non, pourveu qu'on se propose la remission des pechez pour le moins comme fin moins principale, & qu'en cela on ne peche pas mortellement, parce qu'en ce cas on a toujours intention de recevoir le Sacrement & tout ce qui est nécessaire pour sa validité.

Il croit donc que ce n'est qu'un petit peché que de preferer quelque consideration humaine & temporelle à son salut & à la remission de ses pechez ; que ce n'est pas profaner un Sacrement, que de le rapporter principalement à une fin temporelle ; que ce n'est pas deshonorer beaucoup Dieu, que de témoigner le peu de cas que l'on fait de sa grace & de son amitié, lors même qu'on la luy demande, en luy preferant quelque chose temporelle, laquelle on regarde comme fin principale, & que l'on se propose & desire recevoir par le moyen du Sacrement de penitence beaucoup plus que son amitié & la reconciliation avec luy, laquelle on témoigne rechercher après l'avoir ainsi méprisée, pendant reparer ce mépris par un autre mépris,

Escob. l. 7.

ex. 4. n. 119. p. 818.

pris , & rentrer dans la grace par un mouvement si peu sincere , & si injurieux à la grandeur infiniment élevée au dessus de toutes les creatures. Si un criminel de leze Majesté se presentoit de la sorte devant un Roy , témoignant estre plus touché de quelque petit interest que de son crime ; & ne luy parlant pas même , ny ne luy demandant la grace , qu'après luy avoir témoigné sa passion pour cet interest particulier , il seroit jugé de tout le monde indigne d'obtenir la grace qu'il demanderoit , & digne d'estre chassé de devant le Roy & puny de cette insolence autant ou plus que d'aucune autre faute. Et on veut qu'un traitement qui seroit indigne d'un homme ; soit digne de Dieu , & que Dieu se contente d'une sorte d'honneur , qu'un homme tiendrait à injure.

## ARTICLE III.

## De l'absolution.

*Que les Jesuites la font dependre de l'opinion & de la volonté du penitent , plus tost que de sa disposition & du jugement du Confesseur.*

L'Absolution est un jugement que le Prestre prononce de la part de Dieu en faveur du penitent , par lequel il luy remet ses pechez , en suite de la connoissance qu'il en a receüe de luy-même , des remedes qu'il y a appliquez , & des bons effets & dispositions saintes qu'ils ont produites en luy pour le rétablir dans la grace de Dieu.

La Theologie des Jesuites ruine cette partie du Sacrement de penitence , aussi-bien que les autres , ostant au Prestre l'autorité & la qualité de juge & de superieur , & l'assujettis-

absoudre un pecheur qui est tombé fort souvent dans le peché, sans l'obliger à quitter l'occasion, & sans que luy-même en prenne la resolution.

Emanuel Sa parle d'une personne qui est resoluë de demeurer dans l'occasion du peché, non par necessité & contre son gré, mais volontairement, parce qu'elle en a quelque sujet qui luy semble juste, & qu'elle ne veut pas quitter, comme si elle craint d'en recevoir quelque prejudice en son bien ou en son honneur. Il croit qu'en cet estat elle peut recevoir l'absolution, pourveu seulement qu'elle fasse resolution de ne pecher plus; c'est à dire pourveu qu'elle dise simplement qu'elle ne veut plus pecher, comme il dit luy-même peu

1 Absolvi  
poteft qui  
dicit se do-  
lere de pec-  
catis & vel  
le abstine-  
re. *Ibid.* n.  
13. p. 6.

après; *1 qu'on peut absoudre celuy qui dit qu'il a douleur de ses pechez. & qu'il desire de s'en abstenir;* encore que nonobstant toutes ces resolutions il soit souvent tombé; parce qu'il est demeuré dans cette occasion qu'il ne veut pas quitter, & qu'ainsi il ne puisse pas se promettre raisonnablement davantage de cette derniere protestation que des precedentes, & qu'il voit clairement par plusieurs experiences que ces resolutions sont sans fondement, & n'ont que la seule apparence, par laquelle elles l'ont souvent trompé; & neanmoins ce Jesuite pretend que luy & son Confesseur aussi peut encore s'y fier & y établir le fondement de son salut, sans blesser les regles de la sagesse & de la prudence de l'esprit de Dieu qui doit conduire une action si importante.

Bauny parle de la même sorte, & encore plus clairement & plus librement de ceux qui sont engagez dans des occasions, de peché & dans des mauvaises habitudes qui les ont fait  
tomber

tomber & retomber plusieurs fois dans les mêmes pechez. Il demande dans la Somme c. 46. p. 717. Si nonobstant tout ce qu'ils auroient dit & promis pour le passé au Confesseur, ils n'auroient laissé de se porter avec excès & liberté plus grande dans les mêmes fautes que devant, on les doit recevoir au Sacrement, & si on les pourroit absoudre? Il dit d'abord qu'il y en a qui tiennent qu'il faudroit différer l'absolution pour quelque temps: mais il fait en suite cette question: Qui feroit le contraire, pecheroit-il? A quoy il répond en deux mots clairs: Ce n'est pas mon opinion. Et enfin il conclut de la sorte: *Que le penitent vero proposito affectu, qui se resoud aux pieds du Prestre de mettre fin à ses pechez, dignus est absolutione toties quoties, merite d'en recevoir pardon, quantumcumque nulla notetur emendatio, bien qu'il ne s'amende. Il ne se contente pas de dire qu'on peut donner l'absolution à cet homme, il pretend qu'on ne scauroit la luy refuser puis qu'il la merite, dignus est; & que quand il retomberoit tous les jours dans les mêmes crimes, en se jetant seulement aux pieds d'un Prestre, & luy disant qu'il a envie de s'amender, il meriteroit de recevoir l'absolution tous les jours, & encore plus souvent, s'il vouloit, toties quoties, encore qu'il retombast aussi-tost, sans jamais s'amender; quantumcumque nulla notetur emendatio.*

Cette decision est une des plus communes dans la Compagnie. Dicastillus l'enseigne nettement, & dit: qu'après avoir expérimenté qu'il n'y a aucun amendement, & après avoir

Adhuc  
post ullius  
emendatio-  
nis experi-  
mentum:

Tom. II.

D

l'occa-

.... absque voluntate tollendi occasionem ... potest absolvi. Dicast.  
n. 354. d. 19. d. 6. tr. 8. de penit.

1 *Quando iustis & rationabiles causæ non tollendi prædictam occasionem subsistunt, etiam si peius reincidat poenitens, non cogendus est illam tollere occasionem, nec privandus absolusione, etiam si sæpius reincidat; quin potius hortandus ut sæpe veniat ad confessionem.* *Ibid.* *n. 576. d. 29. d. 10.*

*2* *Quia si quis sit peccator sine spe, non potest absolvi, nisi per confessionem.* *Method. confession. 3.* *Potest absolvi, etiam si peccaverit sine obtinenda absolutionis.* *Disaff. n. 254. d. 16. d. 11. n. 8. de punir.*

*1* *Et lors qu'il y a quelque sujet raisonnable de ne se separer point de l'occasion du peché, bien que le penitent soit rechü fort souvent, on ne doit pas l'obliger à la fuir, ny le frustrer de l'absolution; quoy que ses rechütes soient fort frequentes: il le faut au contraire exhorter à venir souvent à confesse. Tambourin qui entre dans cette pensée, rend cette raison sans doute capable de convaincre tout esprit raisonnable. 2 On luy a pu donner l'absolution une premiere fois; on luy pourra donc, conclut-il, donner encore une seconde. Et ainsi une infinité de fois, toutes quoyes, disent les autres.*

*Si ces gens sont bien disposez pour recevoir l'absolution, ou qu'ils la meritent, je ne sçay où on pourra trouver quelqu'un qui en soit indigne, & à qui on la puisse refuser, puis que tous ceux qui la demandent après s'estre confessez, veulent & disent pour le moins à leurs Confesseurs qu'ils ont volonté de s'amender. Voila sans doute une grande facilité pour les pecheurs. Mais si elle les portoit à s'abandonner au peché avec d'autant plus de liberté, qu'ils voyent de facilité pour y remédier, que faudroit-il faire? Leur pourroit-on lors refuser l'absolution, où la differer pour quelque temps? Dicastillus dit que non, 3 & qu'on la leur peut donner, encore qu'ils soient tombez dans le peché sans esperance d'en obtenir l'absolution.*

Une autre maxime toute commune dans l'école des Jésuites, est qu'un Confesseur est obligé de donner l'absolution au penitent qui la luy demande sur quelque probabilité qu'il d'estre suffisamment disposé pour le recevoir.

*encom*

encore que le Confesseur soit persuadé du contraire. 1 On peut absoudre, dit Sa, celui qui suit une opinion probable, quoy qu'elle soit contraire à celle du Confesseur.

1 Absol-  
vi potest  
qui con-  
trariam  
opinionem  
confessoris  
sequitur,  
sed proba-  
bilem. Sa  
verb. ab-  
solutio. n.  
15. p. 6.

Layman parle encore plus clairement, plus absolument, & plus universellement en ces termes: 2 Si le penitent suit à la bonne foy dans sa conduite une opinion que quelques Docteurs tiennent probable & seure, & que le Confesseur, soit ordinaire ou delegué, croye que cette opinion considérée en elle-même & dans la theorie n'a aucune probabilité, nonobstant sa persuasion il est obligé de luy donner l'absolution.

2 Si pœ-  
nitens in  
praxi bona  
fide sequa-  
tur senten-  
tiam quam  
à quibus-  
dam Do-  
ctoribus  
tanquam  
probabilis  
& tuta de-  
fenditur,  
confessa-  
rius vero  
seu ordina-  
rius, seu  
delegatus,  
eandem  
speculati-  
vè impro-  
babilem  
censcat,  
non obstan-  
te sua per-  
suasione,

Et parce qu'il a veu le renversement qu'il faisoit en mettant le criminel en la place du Juge, il se represente luy-même cet inconvenient qui suit de ses principes, & il se fait cette objection. 3 Le Confesseur est le supérieur du penitent; & par conséquent le penitent est obligé de quitter son opinion pour suivre celle du Confesseur qui le luy ordonne. Il répond en cette maniere: 4 Je repens qu'il n'est pas absolument son supérieur, & qu'il n'a pas droit de luy commander en toutes choses; mais seulement en ce qui regarde les pechez dont il s'accuse au tribunal de la penitence. Cela veur dire en termes plus clairs que c'est bien au Confesseur de prononcer la sentence d'absolution sur le penitent; mais qu'il la doit prendre de la bouche du même penitent, comme un huissier qui publie un arrest de la Cour. Parce que le penitent

D 2

qui

tenetur absolutionem conferre. Layman l. 1. tract. 1. chap. 5. §. 2. n. 10. p. 7. 3 Confessarius est pœnitentis superior; ergo pœnitens deposita propria opinione, Confessarii præcipientis opinionem amplecti tenetur. Ibid. 4 Respondeo non esse superiorem simpliciter, neque jus præcipiendi habere in omnibus, sed solum in ordine ad peccata quæ ad tribunal pœnitentiæ deferuntur. Ibid.

qui paroist devant luy au tribunal de la penitence comme criminel, est aussi témoin en sa propre affaire, & son premier juge : que c'est à luy de faire la recherche de ses pechez, de les examiner, & de juger de leur grandeur & de la peine qu'ils meritent ; qu'ayant fait cela, il ne luy reste qu'à se presenter devant le Prestre & se jeter à ses pieds pour se confesser, & que s'accusant devant luy de ses pechez, il ne fait autre chose que luy représenter son procès tout instruit avec son jugement, afin qu'il le suive & qu'il prononce ainsi qu'il a déjà conclu & arrêté.

Je veux bien que le Confesseur ne soit point absolument & en tout supérieur du penitent, comme dit ce Jesuite, mais seulement en ce qui regarde les pechez dont il s'est confessé. Mais en quoy consistera cette supériorité si le penitent ayant découvert ses fautes, ne doit pas se rapporter à la lumiere du Confesseur pour juger de la qualité de ses pechez, des remedes convenables, du temps nécessaire pour les guerir, & de sa disposition pour recevoir l'absolution. Car si en chacun de ces points, & particulièrement en celui qui les presuppõe tous, & les enferme tous, qui est l'absolution, le Confesseur doit se soumettre à l'opinion & à la volonté du penitent, il n'est plus supérieur en ce qui regarde même les pechez dont le penitent s'est accusé. C'est le penitent qui est le vray supérieur, & le Confesseur tient lieu d'inférieur à son égard, puis qu'il est tenu de luy obeir & de suivre son opinion contre la sienne propre. Ce qui revient à ce que j'ay déjà remarqué, que dans cette supposition le Confesseur prononce la sentence d'absolution la prenant  
de

de la bouche du penitent , ainsi qu'un huissier public un arrest qu'il a reçu de la main d'un Président; & par conséquent qu'un Confesseur n'est pas plus Juge qu'un huissier, & que l'absolution n'est qu'une simple déclaration.

L'opinion de Layman seroit vray-semblable , si on pouvoit dire qu'un Juge est obligé de se rapporter au jugement d'un criminel , le renvoyant absous s'il le veut , encore que suivant les loix il merite la mort ; ou un medecin à celui du malade , le traittant comme un homme sain à cause qu'il le desire & qu'il ne sent pas son mal , quoy que le medecin le croye en danger de mourir. Car c'est en effet ce que pretend Layman quand il dit, qu'un Confesseur qui est veritablement juge & medecin , est obligé de donner l'absolution à un penitent , parce qu'il la demande , encore que le Confesseur soit persuadé qu'il n'est pas en estat de la recevoir : *non obstante sua persuasione tenetur absolutionem conferre.*

Sanchez l'oblige même à cela sous peine de peché mortel.

Amicus dit la même chose en d'autres termes : 1 Il s'ensuit , dit-il , de ce que j'ay dit , qu'un Confesseur peut toujours , & qu'il est même obligé d'absoudre le penitent contre sa propre opinion , quand le penitent suivant les maximes d'une opinion probable , croit qu'il peut faire ce que le Confesseur croit qu'il ne peut pas faire selon la sienne. Il en rapporte peu après cette raison : 3 Parce qu'autrement il obligerait le penitent par une trop grande rigueur à confesser encore ses pechez à un autre. Et pour confirmer sa réponse il

D 3

donne

tem absolvere , quando ille probabili opinione ductus putat aliquid sibi licitum esse , quod Confessarius juxta suam opinionem putat esse illicitum. Amicus tom. 3. disp. 15. sect. 2. n. 90. p. 212.

3 Alioquin gravissimo onere poenitentem obstruigeret ad iterum sua peccata alteri confiteri. Ibid.

1 Sanchez

l. 1. in De-

cal. c. 9. n.

28. apud

Escobar l.

2. Theol.

mor. sect.

2. prob. 28.

2 Ex di-

ctis dedu-

citur Con-

fessarium

semper

posse & de

bere con-

tra propriis

opinionibus

poeniten-



*s'il ne se trouvera point quelque Autheur qui l'ait approuvée, & s'il s'en rencontre quelqu'un, qu'il s'y conforme, & qu'il donne aussi-tost l'absolution. Il ne se peut pas apporter plus de precaution, tant ce Jesuite craint qu'on ne renvoye le penitent sans absolution.*

Amicus propose encore une difficulté tou-

*Si dubi- chant l'absolution. 1 On doute, dit-il, si un  
tas an Con Confesseur qui sçait evidemment que son penitent a  
fessarius commu un peché dont il ne s'est point confessé, doit  
qui eviden commu un peché dont il ne s'est point confessé, doit  
tiam habet l'avertir de ce peché? Il répond & conclut, qu'en  
quod pœ cette rencontre le Confesseur pourra juger que le pe-  
nitens pec nitent a quelque juste raison de celer son peché, &  
cati com- que sur cela il pourra l'absoudre en seures é de con-  
miserit, il- science.*

*Filliutius propose le même cas: 2 Si le Con-  
sus, debeat fesseur, dit-il, est entierement assuré que son pe-  
illum de nitent a oublié quelque peché, il est obligé gene-  
tali pecca- ralement parlant de l'interroger pour rendre son ju-  
to monere. gement entier & parfait. Il ne dit pas que c'est  
Amicus pour l'utilité & le salut du penitent, afin  
tom 8. disp. de luy faire confesser son crime & le ren-  
13. sect. 13. dre capable d'en recevoir le pardon, mais à  
n. 331. p. cause de l'intégrité du jugement, afin qu'il  
235. ait toutes ses parties; c'est à dire afin qu'il*

*Cæterū ait toutes ses parties; c'est à dire afin qu'il  
in casu pro y ait une interrogation & une réponse du  
posito pos- y ait une interrogation & une réponse du  
set Confes- pecheur sur laquelle le jugement puisse estre  
sarius judi rendu; parce que tout jugement doit estre  
care quod composé de l'audition du coupable & de la  
pœnitens sentence du Juge qui ne peut prononcer qu'a-  
commisli sentent du Juge qui ne peut prononcer qu'a-  
peccatum près l'avoir interrogé. Il ne veut donc qu'il  
tacuerit ju l'interroge, que pour garder la forme du juge-  
sta aliqua l'interroge, que pour garder la forme du juge-  
ex causa, ment, quelque réponse que le pecheur puisse  
ac proinde  
tura con-  
scientia po-  
terit illum absolvere. Ibid.*

*2 Si constet Confessori pœniten-  
tem oblivisci alicujus peccati, per se loquendo, tenetur interro-  
gare ob integritatem ipsius judicii. Filius, tom. 1. qq. mor. tr. 7.  
q. 12. n. 360. p. 210.*

faire : 1 en sorte que s'il nie son crime & veut se damner, il declare que le Confesseur est obligé de l'absoudre & de faire semblant de le croire : Que s'il ne veut pas absolument le croire, 2 parce qu'il est assuré qu'il ment ; il soutient que nonobstant cette assurance, s'il sçait le péché du penitent seulement par une voye secrète, il est obligé l'ayant interrogé sagement, de juger selon ce qui a esté dit & prouvé dans cette justice interieure de la confession. C'est à dire qu'il est obligé de l'absoudre, encore qu'il voye qu'en l'absolvant il comble son crime & son mensonge par un sacrilege. Etrange absolution qui condamne davantage, & charité cruelle & effroyable qui jette l'ame dans l'enfer de peur de blesser la prudence charnelle & la complaisance interessée des mauvais Confesseurs ! Le même propose un autre cas. Il presuppose qu'un usurier a promis plusieurs fois à son Confesseur de faire restitution, & qu'il l'a toujours trompé. Il devient malade, & se voyant dans le danger de mourir, il fait encore les mêmes promesses, sans toutefois se mettre en devoir de restituer, encore qu'il en ait le moyen & qu'il le puisse faire à l'heure même. Il demande ce que doit faire le Confesseur dans cette extremité ? Et il répond que 3 l'homme estant à l'article de la mort, encore qu'il vaille mieux ne l'absoudre point s'il ne restitue auparavant comme il le peut : toutefois le Confesseur n'est pas obligé à cela, pourveu qu'il croye probablement que ses heritiers le feront. C'est par cette maxime que l'on absout tous les jours & que l'on trompe toutes sortes de personnes à l'article de la mort & pendant la vie en une maniere qui

1 Quod si interrogatus neget, regulariter teneatur illi credere.

Ibid.

2 Quod si evidens illi sit positentem mentiri, si tantum id sciat via secreta, post prudentē interrogationem teneatur judicare secundum acta & probata in illo foro. Ibid.

3 Si esset in articulo mortis, et si præstat nō absolvere nisi restituat cum possit, tamen ad id nō teneatur Confessarius, modo sit illi probabile hæredes id facituros.

Filius. l. 2. c. 99. mor. sr. 34. c. 8. n. 155. p. 549.

étronne & qui scandalize tous les gens de bien. Car de quoy sert à un usurier mourant la restitution faite par ses heritiers s'il n'a pas eu la volonté de la faire ? & comment peut-on dire qu'il ait eu la volonté de la faire s'il ne l'a pas voulu faire lors qu'il le pouvoit aisément & qu'il ne tenoit qu'à luy ? Certes comme la confession que feroient pour luy ses heritiers luy seroit inutile s'il ne s'estoit pas voulu confesser luy-même avant mourir, encore qu'il le pût : ainsi la restitution faite par eux luy est inutile s'il n'a pas eu la volonté de la faire luy-même le pouvant sans difficulté. Et le Confesseur qui se fie à ce que feront les heritiers, quoy qu'il soit incertain s'ils le feront, puis qu'il se contente d'une simple probabilité ; *modo sit illi probabile heredes id facturos*, & ne se défie pas du défaut de la volonté du mourant, quoy qu'il soit clair & visible, témoigne évidemment qu'il ne se soucie non plus de la conscience & du salut de ce pecheur, que de la sainteté du Sacrement, & qu'il soumet & abandonne l'un & l'autre à la complaisance des hommes, & aux interets qui l'y engagent.

Sanchez ayant mis en question si on doit donner l'absolution aux personnes qui par leur negligence & par leur faute ne savent pas les mysteres & les choses nécessaires au salut, rapporte premierement le sentiment

1. Quod si semel & iterum admoniti sunt, & discere potuerunt, ac proinde culpa non liberentur, ait absolutionem adhuc denegandam non esse, dummodo præteritæ negligentiam eos poeniteat, & firmiter proponant fore ut discant. Sanchez *oppr. mor. l. 2. c. 3. n. 21. p. 92.*

ne savent pas, & que par conséquent ils ne peuvent estre excusés de faute, il tient qu'on ne leur doit pas néanmoins dénier l'absolution, pourveu qu'ils se repaissent de leur negligence passée, & qu'ils prennent une ferme résolution de se faire instruire. Mais il dit après son avis, & conclut encore plus favorablement & plus généralement, disant : <sup>1</sup> Je croy que dans la pratique il ne faut jamais ou sort rarement dénier l'absolution pour ne savoir pas la doctrine Chrestienne. Ce seroit aussi sans raison & contre toute sorte de justice si le Confesseur estoit assez temeraire pour luy refuser l'absolution, puis que, dit Tambourin, après Azor & Vasquez, <sup>2</sup> si le pénitent est personne grossiere, ne sachant pas qu'il ait cette obligation, son ignorance est sans crime.

Et pour faire voir que la réponse de ces Peres est universelle, & qu'ils n'exceptent aucuns mysteres, quelques necessaires qu'ils puissent estre à salut, <sup>3</sup> Tambourin nous témoigne que Sa l'étend jusqu'aux mysteres qui se celebrent publiquement dans l'Eglise, & que S. Thomas assure qu'on est obligé de croire explicitement. Et Sanchez propose peu après le cas d'un homme qui à l'article de la mort est dans une entiere ignorante des choses de la Religion & de la Foy; & marquant au Confesseur ce qu'il doit faire, & comme il se doit comporter envers luy, il dit que <sup>4</sup> c'est assez que le Confesseur luy propose les mysteres qu'il est obligé de croire formellement, comme des moyens

D 6

Et qui-  
dem in pra-  
xi existimo nun-  
quam aut  
ratiissime  
deneganda abso-  
lutionem,  
ob doctrinae  
Christianae igno-  
rantiam. *Ibid.*  
<sup>2</sup> Vel  
ex rudi-  
bus.... &  
supponun-  
tur incul-  
pabiliter  
non adve-  
tere ad  
tale onus.  
*Tamb. n. 3.*  
*§. 1. c. 5.*  
*lib. 3. me-  
riti con-  
fessionis.*  
<sup>3</sup> Instar  
omnium sit  
Sa, verbo,  
fides, qui

sic habet necesse esse explicitè credere fidei mysteria quæ publicè in Ecclesia celebrantur, sentiunt multi cum S. Thoma, alii excusari multos ignorantia. *num. 4.* <sup>4</sup> Satis est si ei proponantur à Confessario ea mysteria quæ tenetur explicitè credere necessitate mediè seu finis, ut sunt mysteria Trinitatis & Incarnationis, ut vel sic actum ea explicitè credendi eliciat. *Ibid. n. 23.*  
pag. 93.

absolument nécessaires à salut, tels que sont les mystères de la Trinité, & celui de l'Incarnation, afin qu'il les croye actuellement, pour le moins en cette manière. C'est à dire qu'il suffit de luy faire dire qu'il les croit, sans sçavoir ny ce que sont ces mystères, ny ce que le Confesseur luy dit, & la raison pourquoy il ne luy en faut pas di-

*3 In eo re davantage, est 1 parce que le malade n'est pas  
enim statu lors en estat de souffrir la peine qu'on luy donneroit  
non ita vo en le voulant instruire. Sanchez parle d'un hom-  
let æger, me qui est à l'article de la mort; & ainsi disant  
ut procu- qu'il n'est pas à propos de l'importuner & de  
rando eum qu'il n'est pas à propos de l'importuner & de  
addiscere, luy faire de la peine en l'instruisant de ce qui  
defatigan- est nécessaire à salut, il ne veut pas dire qu'il  
dus sit. Ib. faut craindre d'empirer son mal, ou de luy  
abreger sa vie, puis qu'elle est desesperée &  
à l'extremité; mais seulement de l'incom-  
moder, & qu'il faut le laisser mourir douce-  
ment, en sorte qu'il tombe plus doucement  
dans l'enfer, preferant ainsi sa commodité &  
son aise au salut de son ame, & aimant mieux  
le laisser exposé aux peines eternelles, que de  
luy en donner une legere d'un quart d'heu-  
re. Telle est la prudence & la charité de ces  
Theologiens,*

#### ARTICLE IV.

##### De la satisfaction.

*Que la Theologie des Jesuites ruine cette partie.  
de la Penitence.*

**S**I les Jesuites sont fort iadulgens à l'orgueil des hommes, comme nous l'avons déjà veu, en faisant tout ce qu'ils peuvent pour leur épargner la honte & la confusion qu'il y a à decouvrir les pechez dans la confession,

cession, ils ne sont pas moins favorables à leur mollesse & à leur lascheté, en les déchargeant de la peine qu'ils auroient à accomplir la pénitence qui leur est imposée pour réparer leurs fautes, en leur fournissant divers expédiens, soit pour l'é luder ou ne la point accomplir après qu'elle leur a été imposée, soit pour la refuser lors qu'on la leur impose.

1 Dicastillus avance cette proposition comme un principe general; qu'il n'est pas nécessaire que la pénitence soit proportionnée au crime, & qu'elle soit plus grande ou plus petite selon les différentes qualitez du péché. Si vous luy opposez les Conciles & les Peres; il 2 avouera après Vasquez, qu'ils ont voulu qu'il y eust de la proportion, & que c'estoit l'usage de leur temps; pource que la charité Chrestienne regnoit dans le cœur des fideles, ils ont assigné différentes peines pour les différentes qualitez, des crimes, en suivant la ferveur & la piété de ces premiers temps. Si vous luy ajoutez que le Confesseur ayant la qualité de Juge, il faut pour proceder dans les voyes de la justice qu'il mette quelque sorte d'égalité entre la coulpe & la peine; 3 il tombera d'accord que cela est dans les tribunaux humains; mais il pretend qu'il n'en est pas de même dans le jugement que le Prestre exerce dans le tribunal de la pénitence, lequel

D. 7

sans

cramepti, sed secutos fervorem illorum temporum, ejusmodi poenitentias assignare illorum Canonum & poenitentiarum autores. Dicastill. n. 197. d. 3. d. 9. tr. 8. de poenit. 3 Es quidem in humanis judiciis, quamvis nequeat esse justa & delictis proportionata sententia qua reus damnetur ad aliquam poenam, nisi cognoscatur culpa: tamen sententia absolutionis & remissionis rei se presentantis & desereptis & petentis veniam, esse potest remittendo quicquid illud fuerit, in quo non est servanda proportio qualis esse debet inter culpam & poenam, ut judicium sit verum & justum. Dicastill. n. 747. d. 9. d. 9. tr. 8. de poenit.

1 Precipitur imponenda diversa poenitentia pro gravitate majori aut minori intra eandem speciem. n. 196.

2 Recte solvit hanc objectionem Vasquez respondens olim quidē ita fuisse in usu... fervente charitate.... Ex quibus factis constat non necessitate Sa-

*sans cette proportion ne laisse pas d'être juste & véritable.*

Ce n'est donc pas par ignorance que ce Jesuite s'oppose si ouvertement aux oracles du S. Esprit & aux décisions de l'Eglise. Le premier Predicateur de la penitence en fait un commandement qui ne reçoit point de prescription par la suite des siècles : *1 Faites donc*

*1 Facite ergo fructus dignos penitentiae.*

*Matth 3. Luc. 3.*

*2 Judæis & Gentibus annuntiabam, ut poenitentiam agerent & converterentur ad Deum, digna poenitentiae opera facientes.*

*Matth. 26.*

*3 Pro qualitate criminum convenientes satisfactiones.* *Trid. c. 8. sess. 14.*

*Condi-*  
*gnam pro modo cultus poenitentiam.* *c. 8. sess. 24.*

*4 An qui*

*pro poenitentia debet duas aut tres Missas audire, satisfaciat si omnes in diversis altaribus eodem tempore simul audiat?*

*des fruits dignes de penitence ; & un Jesuite dans ces derniers temps qu'on peut véritablement appeller la lie des siècles, vient nous dire ; Il n'est pas nécessaire que vous fassiez des fruits dignes de penitence. S. Paul nous dit 2 qu'il preschoit aux Juifs & aux Gentils qu'ils se convertissent à Dieu, en faisant des fruits dignes de penitence ; & un Jesuite nous dit aujourd'hui que cela n'est pas nécessaire. Le Concile de Trente ordonne aux Confesseurs 3 d'imposer des penitences convenables & selon la qualité des crimes ; & un Jesuite nous assure que cela n'est plus de saison ; que cette pratique estoit bonne dans les premiers temps de l'Eglise. Après ces excès il n'y a plus de barriere capable d'arrester l'esprit d'un Jesuite, lors qu'il s'agit de flatter les pecheurs ; l'Ecriture même & l'Eglise assemblée n'ont pas assez de force pour cela, & nonobstant toutes leurs ordonnances une penitence telle quelle sera toujours suffisante pour obtenir le pardon des plus grands crimes.*

*Amicus demande, 4 si celui auquel on a imposé pour penitence, d'entendre deux ou trois Messes, satisfait à son obligation en les entendant toutes à même temps en differens autels. Il répond avec Sanchez que cela est permis, & que cette*

*opinion*

opinion est probable ; <sup>1</sup> parce que le Confesseur n'a commandé autre chose que d'entendre deux ou trois Messes. Il ne se met pas en peine de l'intention du Confesseur de laquelle il ne peut pas raisonnablement douter dans ce cas ; il n'oblige pas aussi le pénitent de s'en informer ; peut-être par discrétion & pour l'honneur du Confesseur , de peur que l'apprenant de sa propre bouche , & n'étant pas disposé à luy obéir , puis qu'il peut sans cela s'acquitter de sa pénitence , suivant l'opinion probable d'Amicus & de Sanchez , il ne l'offensât encore davantage par une désobéissance manifeste ; il aime mieux que le pénitent dissimule & ne témoigne pas sçavoir l'intention du Confesseur pour pouvoir sans scandale eluder son commandement.

Ce même Jésuite dans le même lieu dit, que l'on peut s'acquitter de la pénitence qui a été donnée pour satisfaction des pechez , par une action qui sera elle-même peché mortel. » L'œuvre de satisfaction sacramentale , dit-il, lors qu'on la fait à mauvais dessein , & pour commettre un peché même mortel , ne laisse pas d'être assez bonne pour s'acquitter du commandement du Confesseur touchant la satisfaction pour les pechez, dont on s'est confessé, pourvu qu'on en fasse la substance & le corps. Dicastillus est de même avis , puis qu'il dit que non seulement on satisfait à la pénitence enjointe , en l'accomplissant en état de peché Mortel , <sup>3</sup> sans commettre le moindre

actus impleatur substantia ipsa satisfactionis. Ibid. n. 37. p. 262.

3 Verum puto non esse peccatum mortale.... imo absolute nullum peccatum existimo esse. Dicast. n. 150. d. 10. d. 14. sr. 8. de panis.

Tandem concedunt communiter Doctores per pœnitentiam in peccato mortali impletam, adhuc ex fine mortali satisfieri præcepto Confessarii. Efficitur enim opus quoad substantiam quod Confessarius præcipit, & eo ipso est Sacramentalis pars. Ibid. n. 154.

1 Affirmat Sanchez in Summa l. 1. c. 14. in fine. Quæ sententia probabilis est, quia præceptum Confessoris non est nisi de duobus aut tribus Missis audiendis. Amicus t. 8. disp. 16. dub. 14. n. 112. p. 272.

2 Dico 1. actus satisfactionis Sacramentalis ex pravo fine etiam peccati mortalis elicitus, valet ad implendum præceptum Confessarii in quantum de satisfactione pro peccatis commo- do per talē.



moindre peché, même veniel; mais aussi poser une fin criminelle. Qui est dire qu'on y satisfait par un peché & par un sacrilège. Ce seroit un étrange discours parmy les hommes si on disoit qu'on peut faire satisfaction à un homme des injures qu'on luy a faites, en luy en faisant de nouvelles, & qu'on peut s'acquitter de vieilles dettes en s'endettant encore davantage envers la même personne. Mais ce qui seroit extravagant envers les hommes, paroist raisonnable aux Jesuites envers Dieu; & ils croyent qu'il reçoit pour bonne une monnoye qui passeroit pour fausse & ridicule dans le monde.

Bauny après avoir conclu suivant plusieurs Docteurs, que *celuy qui refuseroit au Sacrement d'accepter quelque penitence au moins legere, qu'on luy imposeroit pour ses fautes, ne seroit en estat d'estre absous*; après avoir représenté les raisons de ces Docteurs dont il y en a quelques-uns qui tiennent cette opinion si assurée, qu'ils disent qu'il est de la Foy qu'une personne en cet estat est incapable d'absolution, il dit pour adoucir cette rigueur apparente, que *celuy qui seroit d'opinion contraire, pourroit toutefois la luy donner*; quand l'autre opinion seroit de Foy. En effet il n'obligerait pas à la suivre, & il suffiroit toujours que selon luy celle-cy est probable, & que quelque Docteur la tient; & quand personne ne l'auroit encore avancée, un Confesseur docte & pieux, comme sont tous ceux de la Societé, la rendroit assez probable en la tenant & la pratiquant.

Il est vray qu'après tout le P. Bauny declare, que *neanmoins il n'oseroit en conseiller la pratique*. Ce n'est pas qu'il ne croye qu'elle se

le se peut pratiquer , & qu'il ne la conseillast volontiers , puis qu'il l'approuve ouvertement quand il dit que *qui seroit de cette opinion* contraire à la premiere qu'il a rapportée , *pourroit donner l'absolution* à une personne qui ne voudroit accepter aucune penitence : & *ce qu'il n'oseroit conseiller* , il le fait dire par d'autres Casuistes qu'il cite , lesquels le croient probable , dont il rapporte aussi la raison , & la fait valoir le mieux qu'il peut , parlant pour eux en ces termes : *d'autant que tous , ce disent-ils , peuvent attendre à satisfaire pour leurs pechez en l'autre vie , ils ne sont donc obligez d'en prévenir le temps , comme ils seroient si pour éviter le peché ils devoient accepter ce que le Confesseur leur ordonne en satisfaction d'une partie de leurs fautes*. Si toutefois par complaisance & pour ne pas disputer contre leur Confesseur ils veulent se soumettre librement à ce qu'il leur ordonne , ils peuvent après n'en rien faire , suivant ce que dit Tambourin ;

<sup>1</sup> *qu'il est probable qu'une legere penitence pour de grands pechez , n'oblige point le penitent à l'accomplir*. C'est à dire qu'un penitent des Jesuites peut ou rejeter ouvertement tout ce que le Confesseur luy dit & luy impose pour remede & pour satisfaction de ses pechez , ou s'en jolier en particulier , méprisant de la faire après l'avoir promis.

Escobar est dans le même sentiment , encore qu'il le tempere un peu. Il parle d'un penitent qui refuse la penitence que le Confesseur luy veut donner , & il fait cette question en faveur de ce penitent : <sup>2</sup> *Que sera-ce s'il*

<sup>1</sup> Poenitentia sacramentalis si levissit, licet pro peccatis gravibus imposita, non obligat ex probabili opinione. Tamb. n. 1. §. 5. c. 7. d. 3. 1. p. de-calogi.

<sup>2</sup> Quid si affirmet se velle

purgatorii penas subire ?

ce s'il dit qu'il veut se soumettre aux peines du Purgatoire ? Il répond en donnant cet avis au Confesseur : *1 Qu'il ne laisse pas de luy imposer quelque legere penitence pour sauver l'integrité du Sacrement.* C'est à dire pour garder la forme & la ceremonie extérieure ; en sorte qu'il y ait une satisfaction , quoy qu'inutile , & qui pourra estre rejetée par le penitent ; & néanmoins il veut qu'on ait soin d'observer cette regle , sur tout lors que l'on voit que le penitent n'est pas d'humeur à faire penitence.

*1 Levem  
adhuc pœ-  
nitentiam  
imponat ad  
Sacramen-  
ti integri-  
tatem. Esco-  
bar tract.  
7. exam 4.  
n. 188. p.  
824.*

*2 Si Con-  
fessarius  
ex circum-  
stantiis  
confessio-  
nis adver-  
tat pœni-  
tentē scpe  
alioquin  
acceptatā  
pœniten-  
tiam gra-  
vem non  
implevisse,  
posse ali-  
quando vel  
levem sa-  
tis, vel mi-  
nus gravē  
quam alio-  
quin opor-  
teret, in-  
jungere.*

*Præcipue cum agnoscat gravem non acceptatam ;*  
*2 ou que le Confesseur sçait qu'il n'a pas fait celle*  
*qu'on luy avoit ordonnée & qu'il avoit acceptée,*  
*parce qu'elle luy sembloit trop pénible.*  
Tambourin n'est pas si rigoureux ; il ne veut pas qu'on luy en impose aucune , quel-  
que legere qu'elle puisse estre ; au contraire  
il donne cet avis au Confesseur ; *3 Qu'il ne*  
*renvoye pas sans absolution celuy qui refuse la pe-*  
*nitence qu'on luy ordonne, voulant se soumettre*  
*aux peines du Purgatoire ; parce qu'il suit opinion*  
*de si grands hommes , il n'est pas croyable , dit-il ,*  
*que le Concile de Trente ait voulu condamner un*  
*sentiment suivy par de si grands personnages rap-*  
*portez par le P. Antoine Sanctarel. Il n'est*  
*pas probable , dit ce Jesuite , que le Concile*  
*de Trente ait voulu condamner de si grands*  
*auteurs ; mais ces grands auteurs trouvent*  
*assez*

*Dicastil. n.  
17. d.2. d.*

*14. tract. 8. de penitent. 3 Opinio quæ docet pœnitentem non*  
*teneri acceptare pœnitentiam , etiam post Tridentinum videtur*  
*probabilis ; quia non videtur Tridentinum damnare voluisse*  
*opinionem quam doctissimi viri sequebantur , citati à Patre An-*  
*tonio Sanctarel. Ex qua opinione sequitur quod si esset pœni-*  
*tens aliquis qui nollet acceptare , paratus in purgatorio solvere ,*  
*non esset hoc præcise censendus indispositus , nec propter hoc*  
*solum esset sine absolutione dimittendus , quia sequitur opi-*  
*nionem quam tanti viri sequuntur. Tambur. n. 7. §. 1. c. 2. l. 4.*  
*meth. conf. ff.*

assez de probabilité dans leur Theologie pour condamner le Concile de Trente, en autorisant ce qu'il defend expressément.

De sorte que le Confesseur au lieu d'oster à cet homme endurcy & insensible la desobeissance & la presumption qu'il a lors qu'il devroit estre dans la plus grande humiliation & obeissance, il sera obligé au contraire de l'entretenir & de le confirmer dans cet orgueil & dans cette impenitence.

Que si la pensée de ce Jesuite est raisonnable, il faudra dire que les Saints qui ont autrefois gouverné l'Eglise n'entendoient rien dans l'administration du Sacrement de penitence, puis que par une raison toute contraire à la sienne, ils ne diminuoient les peines & les satisfactions des penitens, que lors qu'ils les trouvoient extraordinairement touchez du sentiment de leurs pechez, & prests à faire tout ce qu'on leur ordonneroit pour les expier, & même lors qu'ils estoient déjà engagez & avancez dans les exercices de la penitence, & resolus d'aller jusques au bout.

La regle de ces Saints estoit de diminuer quelquefois la rigueur de la penitence à ceux qui croyoient qu'on ne scauroit estre trop rigoureux envers eux: & la regle de ces Jesuites est au contraire de ne donner qu'une legere penitence à ceux qui refuseroient d'en recevoir une qui approchast seulement de loin de celle qu'ils meritent pour leurs crimes.

C'est bien favoriser l'impenitence & l'opiniastreté de ces pecheurs, puis que selon Dicaillius, à cause de la malheureuse disposition où ils se trouvent, le Confesseur est obligé de leur donner une tres-legere satisfaction, &  
qu'il

1 Expe-  
dit quando  
gravitas  
peccatorū  
est magna;  
leviorem  
adhuc pœ-  
nitentiam  
imponere  
quam fa-  
cultas a-  
liās pœni-  
tentium  
exigeret,  
ut ad fre-  
quentan-  
dam con-  
fessionem  
allician-  
tur, vel ab  
ea frequen-  
tanda non  
deterrean-  
tur, id to-  
tum cedit  
in utilita-  
tem pœni-  
tentium,  
quibus lon-  
gè utilius  
est frequen-  
tius confi-  
teri, quam  
alia opera  
pœnalia  
exercere;  
imo mo-  
deranda

1 qu'il est même expedient pour les crimes les plus énormes de leur imposer une penitence beaucoup au dessous de ce qu'ils pourroient faire selon leur estat & leur condition, afin que par cette douceur & cette benignité ils approchent plus souvent du Sacrement de la penitence, ou pour le moins ne s'en éloignent pas, & le tout pour leur profit: parce qu'il leur est incomparablement plus utile de se confesser souvent, que d'accomplir des satisfactions pénibles & laborieuses. 2 Pour moy, dit ce Je-  
suite, j'ay appris par experience qu'un traite-  
ment doux fait frequenter les tribunaux, & que  
cette multiplication de confessions est plus uti-  
le aux pecheurs, que des satisfactions onereu-  
ses que les penitens n'exercent point pour la  
plus-part. Car peu à peu à force de multiplier  
la grace du Sacrement de confession ils se reti-  
rent du peché, où sans cela ils seroient toujours de-  
meurez.

Cette voye sans doute est fort doute, mais elle est aussi fort dangereuse, en flattant les pecheurs elle les trompe aisément, & en les attirant à se confesser souvent, elle les expose evidemment à faire autant de sacrileges qu'ils feront de confessions dans le mépris qu'ils témoignent de la penitence, & dans la disposition & resolution qu'ils ont de ne faire aucune satisfaction à Dieu, ou de ne l'accepter que

est multum poenitentia, quando prudenter timetur fore ut ejus difficultate deterriti, vel prorsus omittant, vel deserant inceptam. *Dicaſt. n. 49. d. 3. d. 14. traſt. 8. de Pœnit.*

2 Ego experimento didici plerumque lenitate conciliari animos poenitentium, & allici ad frequentiam confessionis, in qua frequentanda efficacius inveni remedium pro poenitentibus recidivis, quàm onerando illos poenitentibus quas magna ex parte non implent. At paulatim repetitâ Sacramenti gratia, tandem emergunt unde alias nunquam videbantur emersuri. *Ibid. n. 53.*

que tres-legere pour les plus grands crimes qu'ils aient commis.

Cela fait voir que ce n'est pas sans raison & sans dessein que les Jesuites ont changé le nom du Sacrement de penitence en celui de confession, puis qu'après avoir ruiné la penitence interieure qui est la douleur sincere & sumaturelle du peché, ainsi que nous avons fait voir ailleurs, ils abolissent encore entierement la penitence exterieure, qui est la satisfaction, comme ils le declarent icy, & reduisent tout ce Sacrement en ce qui regarde le penitent, à la seule confession & declaration de ses pechez.

Ils declarent encore assez evidemment, pourquoy ils travaillent avec tant de soin à adoucir & multiplier les confessions, en disant que leurs tribunaux en sont plus frèquentez, c'est à dire que leur autorité & l'empire qu'ils prennent sur les consciences s'établit & s'étend plus aisément par cette voye douce contraire aux loix de l'Eglise & de la penitence, & leur facilité le moyen d'entreprendre sur la jurisdiction des Evêques, sans parler des autres avantages & profits qui leur en peuvent revenir.

Escobar est si peu porté à condamner la mauvaise disposition du pecheur impenitent, qu'au contraire il l'approuve & la justifie, en demandant *1* *ce qu'il faut faire si la penitence a esté trop grande & déraisonnable ?* Car il répond que la penitent n'est pas tenu de l'accomplir, parce que le Confesseur n'a pas pu l'y obliger ; & ce n'est pas aussi l'intention du penitent de s'obliger de la sorte.

Il pretend que le pecheur peut borner la

*1* Si irrationabiliter gravis poenitentia fuit ? Non tenetur implere, quia nec Confessarius ligare eum potuit, nec

poenitens intendit sese illigari. *Ibid.* n. 191.

puissance du Confesseur , comme il voudra , & casser les sentiments & les rendre injustes par sa seule pensée , faisant passer pour déraisonnables & excessives toutes les penitences qu'il luy imposera contre son gré & contre son humeur : ce qui est la plus claire & la plus dangereuse de toutes les injustices. Car s'il est injuste qu'un homme quel qu'il puisse estre soit juge dans sa propre cause ; combien est-il plus injuste qu'un coupable & qu'un criminel le soit, & que son jugement soit préféré à celui d'un homme habile, juste, sage & desintéressé, tel qu'on suppose que le Confesseur est comme il le doit estre, qui est non seulement un Juge humain , mais divin , tenant la place de Dieu même, & exerçant la puissance de J E S U S- C H R I S T. Qui ne voit donc que préférer à l'opinion d'un tel Juge celle d'un criminel dans sa propre cause , c'est mépriser non un homme , mais J E S U S- C H R I S T même & sa puissance divine , & justifier un mépris qui seroit insupportable au moindre Juge parmy les hommes, & passeroit au jugement de tous pour extravagant ?

Ils ne se contentent pas de donner ainsi aux penitens la liberté de faire ce qu'ils voudront dans le Sacrement de penitence , & de recevoir comme juste , ou de rejeter comme injuste , ainsi qu'il leur plaira , le jugement du Confesseur , & la penitence qu'il leur impose ; mais ils veulent encore qu'après qu'ils l'ont même acceptée & qu'ils ont reconnu qu'elle est juste & nécessaire, il leur soit permis de n'en faire point , & de s'en décharger sur

1 An possit per aliū  
impleri poenitentia?  
Possit assistere

d'autres. Car Escobar met en question, *si on peut accomplir sa pénitence par un autre ?* Et il répond,  
 rit Suarius, modo iusta ad sit causa. Escobar ar. 7. ex 4. n. 182. p. 818.

pond, que c'est le sentiment de Suarez, pourvu qu'en ait quelque juste raison. Comme si on manquoit jamais de raisons & de pretextes specieux dans ces occasions ou il est aisé de tromper les autres après s'estre trompé soy-même. C'est aussi pour soulager ceux qui commettent les plus grands crimes; c'est à dire les riches & les personnes delicates & charnelles, qu'ils veulent que les Confesseurs leur cherchent des penitences qui leur soient agréables, & qui ne blessent & ne troublent pas le moins du monde le repos & les aises de leur corps. <sup>1</sup> Car ces personnes sont trop delicates, dit Dicastillus, & ne pourroient jamais se résoudre à affliger leur corps par les austeritez d'une severe penitence: c'est pourquoy il est à propos de leur ordonner des aumosnes & des Messes pour toute satisfaction.

Et pour une décharge encore plus grande du penitent, ils veulent que le Confesseur puisse donner la penitence par forme de conseil, sans obliger absolument le penitent à l'accomplir. <sup>2</sup> Faut-il, dit Escobar, imposer la penitence avec obligation de s'en acquitter? Il répond que Suarez tient que la penitence est toujours sacramentale, quoy qu'elle soit imposée par forme de conseil. Et que le même auteur propose encore un autre accommodement qui est fort facile, & que personne ne sçauroit refuser, sçavoir de donner pour penitence quelque chose qui soit déjà commandée; & qu'ainsi on peut accomplir la penitence de ses pechez sans faire que ce que l'on eust toujours fait, encore qu'on n'eust point peché, & ce à quoy les plus innocens sont obligez.

Enfin le dernier adoucissement de la penitence

<sup>1</sup> Sic etiam Missas & eleemosynas præscribere consultum fuerit divitibus alioquin nimis delicatis qui non habent animi subeundi alias corporis afflictationes. Dicast. n. 78. d. 5. d. 14. rr. 8. de penit.

<sup>2</sup> Estne imponenda poenitentia sub obligatione? Sufficienter esse Sacramentalem, si, per modum consilii imponatur, docet Suarius. Ibid. Qui addit opus alioqui præceptum posse aliquando in poenitentiam injungi. Ibid.

est d'a-



est d'avertir seulement le penitent de faire quelque satisfaction pour ses pechez, sans luy determiner rien en particulier, & laissant à son choix de faire ce qu'il voudra.

1 An possit Confessarius penitentiam omnino liberè faciendam arbitrio penitentis imponere? Ex Suarii sententia affirmat non semper requiri ut aliquod opus in penitentia imponatur, præsertim spiritualibus personis; sed sufficere si dicat: Impono tibi pro penitentia quidquid hodie vel hac hebdomada boni feceris, vel mali passus fueris.

1 Est-il permis au Confesseur, dit Escobar, de laisser entièrement à la liberté du penitent de faire la penitence qu'il luy plaira? Il répond avec Suarez, qu'il n'est pas toujours nécessaire de luy imposer quelque œuvre en particulier, & principalement aux personnes spirituelles; mais qu'il suffit de dire; Je vous impose pour penitence tout ce que vous ferez de bien, ou que vous endurerez de mal cette journée ou cette semaine.

Il est difficile de n'estre point penitent en cette maniere & de ne faire point penitence pour les plus grands pechez, à moins que de renoncer à la vie commune des Chrétiens, & de se refoudre à fouler aux pieds les commandemens de Dieu & de l'Eglise, en sorte qu'on ne fasse rien de bon le long d'un jour ou d'une semaine. Et quand il arriveroit qu'on ne fît rien de bon, on ne sauroit s'exemter de recevoir quelque déplaisir & de souffrir quelque mal. De sorte que suivant cette methode, il est impossible d'estre impenitent à ceux mêmes qui ne voudroient pas faire penitence.

Filliutius enferme dans une seule question toutes celles de ses Confreres que nous venons de rapporter, & encore celles qui se peuvent faire sur cette matiere, & il les résout en deux mots en faveur des pecheurs impenitens. Sa question est touchant le precepte de la satisfaction: 2 S'il est vray qu'il y ait un tel precepte? Et afin de mieux faire entendre la difficulté & la réponse qu'il y doit donner,

2 Quæro de præcepto satisfaciendi, an tale præceptum detur.

donner,

donner, il dit d'abord <sup>1</sup> qu'il faut prendre garde qu'il est question d'une obligation qui vient d'un precepte naturel & non pas positif, comme celui que le Confesseur impose au Sacrement de penitence; parce qu'il doit parler de celui-cy en traitant de la satisfaction.

Il declare qu'il n'entend pas parler d'un commandement qu'un Confesseur peut faire à son penitent en luy imposant penitence. Car ny luy ny ses Confreres n'en font pas grand cas, ainsi que nous venons de voir: mais il demande seulement s'il y a quelque commandement ou quelque obligation de satisfaire à Dieu qui soit naturelle; c'est à dire qui naisse du seul devoir de la creature raisonnable qui a offensé Dieu, & a méprisé ses commandemens, & le respect. & la charité qu'elle luy devoit.

Après cela il répond nettement & sans rien craindre, que <sup>2</sup> selon son avis il n'y a point de tel precepte qui oblige de satisfaire en cette vie pour la peine temporelle. Sa raison est parce qu'il n'y a ny autorité ny raison convaincante d'où l'on puisse colliger ce precepte.

Que si on luy represente que Dieu remettant le peché & la peine éternelle, veut pour le moins qu'on fasse quelque satisfaction temporelle à sa justice. Il répond, que <sup>3</sup> Dieu punissant en Purgatoire les pechez, quand on n'a pas satisfait en cette vie, le pecheur pourra sans injustice remettre sa satisfaction en l'autre vie.

Et si on le presse davantage par l'obligation du pecheur envers Dieu, & par la reconnoissance qu'il luy doit de luy avoir remis ses pechez, ou par la joy de la charité dont il luy

Tom. II.

E

est

vita non est satisfactum, poterit peccator sine iniuria differre satisfactionem in alteram vitam. *Ibid.*

<sup>1</sup> Pro responsione notandum, quæri obligationem ex vi præcepti naturalis, &c.

non ex vi positivi à Confessario impositi in Sacramento penitentiae.

De hoc enim cum de satisfactione. *Fili.*

*lin. 1. 1.*

*mor. 99. 11.*

*6. c. 9. n.*

*213. p. 159.*

<sup>2</sup> Dico 1.

non videri datum esse tale præceptum de satisfactione in hac vita

pro poena temporali; quia tale præceptum nec colligitur ratio ne necessaria, nec auctoritate. *Ibid.*

<sup>3</sup> Cum

Deus puniat in Purgatorio peccata quando in hac

Lex  
charitatis  
proprie  
vel divine  
non viola-  
tur ; quia  
licet diffe-  
rat in alte-  
ram vitam,  
non pro-  
pterea per-  
dit beatitu-  
dinem, nec  
divinum a-  
morem ; &  
licet ali-  
quantulum  
retardet,  
tamen est  
damaum  
reparabile.  
*Ibid.*

est redevable & à soy-même , il dira que  
1 cette loy de charité qu'on se doit à soy-même ou à  
Dieu, n'est point violée en cela : parce qu'encore  
que le pecheur differe de satisfaire jusqu'à l'autre  
vie, il ne perd pas pour cela la beatitude ny l'amour  
de Dieu ; & encore qu'il en retarde la jouissance,  
la perte toutefois qu'il fait en ce retardement se peut  
reparer.

De sorte que personne n'est obligé de faire  
penitence en ce monde , & que J E S U S-  
C H R I S T ne devoit point menacer ceux  
qui ne la font pas d'une mort pareille à celle  
de ceux qui furent accablez de la chute d'une  
tour, puis qu'il est permis de la differer  
jusqu'après la mort ; & qu'ainsi ceux qui ne  
la veulent pas faire icy n'estant point coupables,  
ils n'ont rien à craindre pour cela de  
la part de Dieu qui ne punit point les inno-  
cens.

Je ne m'arreste point icy pour examiner les  
raisons de ce Jesuite, de peur d'estre trop long.  
Je dis seulement que le Principe qu'il établit  
en soutenant que 2 selon son avis il n'y a aucun  
precepte naturel qui oblige de satisfaire en cette vie  
pour la peine temporelle, coupe veritablement le  
pied à tous les doutes & à toutes les difficul-  
tez qui pourroient naistre sur cette matiere ;  
mais qu'à même temps il abolit & extermi-  
ne entierement la satisfaction & la penitence  
en ostant l'obligation de la faire en cette vie ;  
qui est ce que j'avois dit estre un des points  
de la Theologie des Jesuites, lequel j'avois  
entrepris de decouvrir.

J'ajoute qu'en ruinant la penitence, il rui-  
ne à même temps tout l'Evangile qui a com-  
mencé par la Predication de la penitence, &  
ne contient en effet autre chose, puis que  
toute

3 Dico 1.  
non videri  
datum esse  
tale præ-  
ceptum de  
satisfacien-  
do in hac  
vita pro  
pœna tem-  
porali.

toute la vie Chrestienne est une penitence & une satisfaction continuelle, selon le Concile de Trente, & selon tous les Peres.

Aussi nous voyons que tous les lieux de l'Ecriture & des Peres qui parlent de la penitence s'adressent aux vivans ; & il seroit tres-difficile d'en marquer quelqu'un qui s'adresse aux morts, & qui leur commande ou leur conseille de faire penitence & de satisfaire à Dieu pour leurs pechez ; l'Ecriture & l'Eglise ayant toujours enseigné jusqu'à present que cela est impossible, puis qu'il est impossible de jeûner après la mort, de pleurer, de porter le sac & la cendre, & de faire les autres exercices semblables dans lesquels la même Ecriture & la même Eglise établissent la penitence & la satisfaction que nous devons à Dieu pour nos pechez : *Emendemus in melius qua ignoranter peccavimus*, ne subito preoccupati die mortis quæramus spatium penitentia, & invenire non possumus, dit l'Eglise dès l'entrée du Carême, qui est le temps qu'elle propose à tous les hommes pecheurs & innocens, parfaits & imparfaits, grands & petits pour faire penitence en cette vie, & qu'on la peut remettre à l'autre monde, c'est l'abolir entierement, & ruiner avec elle tout l'Evangile & toute la vie Chrestienne.

## ARTICLE V.

*Regles de conduite pour un Confesseur selon  
les Jesuites.*

**L**Es devoirs principaux d'un Confesseur envers un penitent sont selon eux. 1. De l'interroger s'il est besoin. 2. De luy donner les avis qui luy sont necessaires. 3. De sonder autant qu'il se peut sa disposition interieure, & voir s'il a douleur de ses pechez. 4. De luy ordonner une penitence salutaire. 5. De luy donner l'absolution s'il est en estat de la recevoir.

De toutes les maximes de la Theologie des Jesuites que nous venons de rapporter touchant le Sacrement de Penitence & toutes ses parties, il est aisé de juger de quelle maniere ils veulent qu'un Confesseur se conduise dans l'administration de ce Sacrement, & quelles regles ils croient qu'il doit garder pour s'acquitter de chacun de ces devoirs.

## I. P O I N T.

*Regles pour interroger les Penitens selon les  
Jesuites.*

**C**Eux qui peuvent avoir besoin d'estre interrogez sont 1. les enfans. 2. Les hommes ignorans & grossiers. 3. Les grands pecheurs.

1 Que  
convient-  
il dire de  
ceux qui

1. Pour les enfans, les Jesuites ne veulent pas  
en jeunesse ont commis maintes actions de leur nature vicieuses, qu'ils ne croyoient néanmoins estre telles? Qu'ils ne sont obligez d'en dire mot quand ils les connoistront & en scauront la nature & les conditions, moins de reiterer leurs confessions passées. *Banny en sa Somme* o. 4. p. 150.

pas qu'on les intimide, ny qu'on leur fasse scrupule des pechez de leur jeunesse, encore qu'ils soient grands & qu'ils ne les aient jamais confessez; soit parce qu'ils les ont oubliez, ou qu'ils n'ont pas sçeu qu'ils fussent si grands qu'on leur a appris depuis. Car ils tiennent qu'ils ne sont pas obligez de s'en confesser après avoir même reçu cette instruction.

2. Si un païsän ou un homme grossier qui ne sçait pas se confesser, dit qu'il ne s'est jamais accusé qu'en gros, sans marquer ses pechez en particulier, les Jesuites ne veulent pas qu'on luy fasse repeter ses confessions, & s'accuser de nouveau en expliquant ses pechez en détail, principalement lors qu'il y a d'autres personnes à confesser qui n'en donnent pas le loisir, encore que l'ignorance qui l'a empêché de connoître & de confesser ses pechez soit criminelle & le rende coupable de peché mortel, ou que l'ignorance du Confesseur en soit la cause. Aussi enseignent-ils generalement que quand le penitent a fait une confession imparfaite, il n'est pas tenu de la reiterer, & il ne laisse pas de recevoir la grace du Sacrement en vertu de l'absolution de la confession suivante.

2. Que si quelqu'un par ignorance ou de bonne foy ne s'estoit confessé de ses fautes qu'en gros, sans en déterminer aucune en particulier, il ne seroit besoin de tirer de sa bouche la repetition d'icelles fautes, si on ne pou-

E 3

3. Quand

voit commodément le faire à cause que l'on est pressé de penitens qui n'en donnent pas le loisir. *Bauny en sa Somme cb. 4. p. 150.*

Licet ignorantis sit culpabilis mortaliter, non est necessitas repetendi confessionem, ac proinde valida est. *Silvius rom. 1. mor. 99. tr. 7. c. 6. n. 132. p. 185.* Henriq. Fagund. addunt rulticos omnes, qui confitentur aliquando sine explicatione numeri & diligentia, cogendos non esse repetere confessiones factas antea cum indoctis Confessariis. *Dicasillus trael. 8. de penit. d. 9. d. 2. n. 57.* Pœnitens qui priorem confessionem fecit informem, non tenetur repetere..... certissimum & absque controversia est ipsum consequi per posteriorem absolutionem gratiam. *Idem traelat. 2. de bapt. d. 1. d. 8. n. 203.*

3. *Leuius & minus exacte interrogandus est circa singula qui plura habet peccata quam qui pauciora; quia cum solum requiratur diligentia & examen humanum; hoc autem sit illud quod non generat ex se fastidium & tedium huius Sacramenti, consequens est ut minus distincta notitia requiratur ab eo qui vel propter peccatorum multitudinem,*

3. Quand un grand pecheur se confesse, ils tiennent qu'il n'est pas besoin de se donner la peine de s'informer de toutes les particularitez de sa vie & de ses crimes, & que tant plus il est couvert de pechez il le faut d'autant plus legerement & moins exactement interroger. En voicy la raison : Il faut que l'examen se fasse en sorte qu'il n'engendre point de degoust de ce Sacrement. D'où il s'ensuit qu'il faut exiger une moins parfaite connoissance de celui qui, ou à cause de la multitude de ses pechez, ou pour quelque autre sujet pourroit difficilement rendre un compte exact : Que si c'est un larron, il suffit qu'il dise qu'il a peché mortellement en matiere de larcin, sans exprimer davantage la somme qu'il a derobée : Si c'est une personne débauchée & vicieuse, qu'il n'est pas besoin de la presser de dire le nombre des pensées & des desirs deshonestes qu'elle a eus, encore qu'elle le peut faire facilement, qu'il suffit qu'elle dise, par exemple; *toto mense amavi Mariam* : Que c'est au Confesseur de suppléer & de deviner le reste ; & qu'il doit garder cette même regle dans les autres pechez : Que si le peni-

tionem, vel aliam ob causam difficilius posset exactam notitiam reddere. *Tambur. lib. 3. method. confess. cap. 9. §. 5. num. 11.*

Commisi furtum mortale toties, non exprimendo furti quantitatem. *Escobar in proam. exam. 2. num. 39. p. 12. & 15.*

Il n'est pas necessaire de dire en sa confession la dite circonstance de la quantité du larcin : suffit en rigueur de faire entendre à son Confesseur qu'en matiere de larcin on a peché mortellement prenant d'autrui la somme qui fait ce peché. *Banny en sa Somme 6. 39. p. 616.* Il n'est pas besoin pour la validité du Sacrement que le penitent en sa confession cite le nombre des desirs vicieux, pensées & affections deshonestes qu'il a eus ou reïterez pendant le temps auquel il s'y est porté. Sufficit dicere *toto mense v. c. amavi Mariam*, etiam si possit numerus exprimi. *Banny en sa Somme chap. 4. pag. 667.*

penitent a omis en confession quelque peché Si utri-  
qu'il croye probablement n'estre pas peché, que parti  
quoy qu'il croye probablement qu'il le soit, ter probabili-  
le Confesseur ne peut pas l'obliger à le decla- ter adha-  
rer, parce que de deux opimons probables netur con-  
le penitent peut choisir celle qui luy plaira : fiteri. Po-  
& si ce penitent croit plus que probablement, test enim  
c'est à dire s'il est assuré que ce soit un peché, sequi pro-  
pourveu qu'il croye probablement s'en estre babilem  
confessé, le Confesseur ne peut pas l'obliger à partem  
s'en accuser; & tout cela est encore vrai quand quam ma-  
il croyoit plus probablement avoir peché luerit.  
mortellement, ou ne s'en estre pas con- Dicaſt. 11.  
fessé. 8. de punit.  
d. 9. d. 7.  
num. 277.

Si ce pecheur témoigne vouloir faire une Si quis pro-  
confession generale, il n'est pas obligé de de babiliter  
clarer les pechez dont il s'est déjà confessé, putet se  
& ceux qu'il a commis depuis sa derniere lam con-  
confession; & si le Confesseur pretendoit l'y fessu fuif-  
obliger, ce seroit bien inutilement, puis se, non  
qu'il n'auroit point d'autre réponse de son pe- tenetur  
nitent que ces mots: Je m'accuse de ce pe- confiteri,  
ché, soit que je l'aye déjà confessé ou non, etiam si  
je ne suis pas obligé de vous en dire davanta- certo sciat  
casse. Ibid. se morta-  
liter pec-  
casse. Ibid.

E 4

ge. num. 292.  
Qui ha-  
bet ratio-

nes probabiles quod non peccaverit mortaliter, & simi-  
les, imo probabiliores rationes quod peccaverit, non te-  
netur ad illud confitendum. Tambur. lib. 2. method. confes-  
sion. cap. 1. §. 3. num. 9. Qui probabiliter, imo cer-  
tò scit se mortaliter deliquisse, habet tamen rationes pro-  
babiles, imo & probabiliores se illud non esse confessum....  
nec tenetur ad illud confitendum. Ibid. num. 10. Af-  
ferendum non esse obligationem prædictam, sed posse o-  
mnia peccata simul dicere non explicando, an antea fue-  
rit illa confessus..... Si Confessarius id interroget quan-  
do nulla est obligatio ex parte pœnitentis, non tenetur re-  
spondere Confessario interroganti; sed dicere, ego hoc pec-  
catum confiteor, quidquid sit an confessus fuerim, aliud  
non teneor explicare. Dicaſtill. tractat. 8. de punit. d. 9. d. 2.  
num. 146.



Qui generaliter confite-  
tur, potest sine alia explicatio-  
ne admiscere novam anti-  
quis, etiamsi id de industria ad te-  
gendum tempus quo peccatum com-  
misit, ne Confessio-  
rio id in-

ge. Et cela est veritable quand bien il feroit ce melange des nouveaux & des anciens pechez, à dessein de cacher au Confesseur le temps auquel il a commis ces nouveaux crimes, parce qu'il a droit d'en user ainsi. Le Confesseur n'est pas obligé de demander s'il luy a tout dit, & s'il n'oublie aucun peché; parce que le penitent, quoy qu'il ait declare vouloir faire une confession de tous les pechez de sa vie, peut obmettre ceux qu'il voudra sans aucun mensonge; & quand bien il y auroit quelque espece de mensonge, il ne seroit au plus que veniel. Cette opinion est certaine & communement receüe dans l'Ecole.

notescat, faciat, quia utitur jure suo. *Tamb. l. 2. meth. confess. c. 1. r. §. 1. n. 2.* Afferendum est posse omittere quæcunque velit. *Dicastik. 17. 8. de pœnit. d. 9. d. 2. n. 162.* Non tenemur atque adeo possumus omittere aliqua peccata etiam mortalia, sed aliàs ritè manifestata, est communis & certa Theologorum opinio..... Quod si pœnitens dixerit se velle generaliter confiteri, & deinde non omnia proponat, respondeo nec tunc mentiri..... Imo etiamsi mentiretur, peccaret solum venialiter. *Tambur. l. 2. meth. confess. c. 1. §. 2. n. 7.*

## I I. P O I N T.

*Des avis qu'un Confesseur doit donner au Penitent selon les Jesuites.*

1. Quando Confessarius nullum sperat fructum ex admonitione, sed potius animi inquietudinem, rixas vel scandalum, dissimulare debet. *Escobar 17. 7. ex. 4. n. 155. p. 815.* 2. Cum pœnitens est in statu de se malo, ut invalidi matrimonii, siquidem de veritate hujus rei dubitet pœnitens, illum debet Confessarius aperire: quod si non profuturam speret admonitionem, vel in proprium damnum vertendam, potest & debet reticere. *Escob. ib. n. 74. p. 810.*

vais estat, par exemple de concubinage, parce que son mariage ne vaut rien, ils disent qu'il ne luy en doit point parler s'il pense que cela luy sera inutile.

3. Quand il seroit assuré que son penitent a commis un crime & qu'il ne s'en est point confessé, ils luy permettent de le dissimuler & de l'absoudre, en se persuadant pieusement qu'il a quelque raison pour laquelle il ne s'en est pas confessé.

4. Ils accordent néanmoins qu'il peut l'interroger sur ce péché, pourveu qu'il le fasse sagement, & qu'il ne le presse pas trop, de peur de le faire mentir; & que s'il arrive qu'estant interrogé il mente & nie ce péché dont le Confesseur a connoissance évidente, ils veulent qu'il ne laisse pas de l'absoudre nonobstant son péché & son mensonge.

5. Qu'il ne luy fasse point les choses si difficiles, & qu'il ne luy propose pas les peines & les difficultés qu'il prévoit qu'il aura à se corriger; que c'est assez de l'entretenir en

E 5

general  
lum absol-

*micum tom. 8. disp. 18. sect. 13. n. 331. p. 285.* 4 Si confect Confessori penitentem oblivisci alicujus peccati per se loquendo tenetur interrogare; quod si interrogatus negat, regulariter tenetur illi credere: quod si evidens sit penitentem mentiri, si id Confessarius scit tantum via secreta, post prudentem interrogationem tenetur judicare secundum acta & probata in illo foro. *Filius. tom. 1. mor. qq. tr. 7. c. 12. n. 360. p. 210.*

5 Ad explorandum propositum, non proponat Confessor difficultates multas in peccatis vitandis, unde penitens constituatur in periculo non habendi efficax propositum in futurum. *Filius. ibid. num. 356.* Idem est dicendum quando penitens sub peccato mortali tenetur ad aliquid adeo difficile ut non credatur tunc æquo animo recepturus..... Poterit enim tunc prudens Confessor relinquere illum in sua bona fide quæ à peccato excusat, & monitionem in tempus opportunius differre, ne scilicet territus penitens à confessione se absteineat, majusque detrimentum patiat. Hoc notetur permaximè pro Confessariis mercatorum & Principum. *Tambur. l. 5. meth. confess. c. 4. n. 7.*

general de la laideur du peché. Voicy un avis bien digne de remarque & d'une extrême consequence pour le soulagement des Confesseurs de ceux qui sont les plus engagez dans les affaires, & particulièrement des Rois, & qui rend leur condition bien moins perrilleuse qu'on ne l'a crû jusques à present. Lors qu'un penitent est obligé sous peine de peché mortel à quelque chose si difficile, qu'on ait sujet de croire qu'il ne le trouvera pas bon, il est de la prudence d'un sage Confesseur de le laisser, & de remettre son avis à un temps plus propre, crainte que le penitent estant effrayé ne s'éloigne de la confession. **HOC NOTETUR PERMAXIME, PRO CONFESSARIIS PRINCIPUM.**

6. Non est necesse ut Confessor sibi per suadeat aut probabili- ter judicet futurum ut poenitens à peccato ab- stineat; satis est quod

6. Quand le penitent n'auroit qu'une volonté generale & inefficace de se corriger, & que le Confesseur ne pourroit pas juger probablement qu'il s'empêchera de retomber aussi-tôt dans ses pechez, il ne doit pas laisser de l'absoudre, selon les Jesuites.

7. Si le pécheur a long-temps mal vécu, & que

existimet poenitentem quando est absolvendus habere propositum illud generale quod diximus. *Filliur. ibid. num. 356. pag. 210.*

7. Cum Confessarius audit confessionem hominis in extremo positi, vel ob ægritudinem, vel quia sit modo puniendus à Judice, non curabit de proposito non peccandi in posterum.... Difficile est enim ab hujusmodi hominibus in peccatis enutritis verum de æterno non peccandi propositum capere.... Cum enim non restet vivendum de futuro, ad quod tempus propositum ordinatur? Nulla est necessitas quæ conscientiam premat ad talem effectum promendum. Ita docet *Suarez tom. 4. disp. 4. sect. 3. c. 5.* Cessât quidem his.... qui quidem si scirent duraturam vitam, nec confiterentur, nec mores mutarent. *Petrus Michail de Sanroman Soc. Jesu. expeditum spiritalium Soc. Jesu lib. 1. c. 7. p. 78.*

& que pour avoir esté nourry & accoustumé au peché, il ne puisse pas aisément s'en retirer, ny même en faire une résolution sincere & veritable; mais qu'il se confesse par forme & par nécessité plutôt que par un vray sentiment de ses pechez se voyant en danger de mourir, & que s'il croyoit vivre davantage, il ne penseroit pas seulement à se confesser ny à s'amender, le Confesseur Jesuite le voyant en cet estat & en cette disposition ne luy parlera pas seulement de la résolution de se corriger & de vivre mieux à l'avenir, croyant que cela ne luy est pas nécessaire, puis qu'il ne luy reste plus de temps pour vivre, & qu'il ne pourroit pas même promettre de changer de vie estant accoustumé & attaché au peché; mais il se contentera de luy donner l'absolution après avoir entendu sa confession.

8. Qu'il se garde bien de parler jamais au penitent hors la confession de ce qui se sera passé entr'eux dans la confession, encore que cela fust nécessaire au salut du penitent, sectum in confessione, qui vel penitentem ad restitutionem non obligavit: potestne cum ipso loqui de supradicto defectu? Minimè sine expressa ipsius licentia. *Escobar traff. 7. axam. 4. num. 194. p. 850.* Grave censetur incommodum cum meo rubore, & ostendendo me errasse monere penitentem. *Tamburini. lib. 3. method. conf. cap. 8. §. 2. num. 2.*

9. Que s'il arrive au Confesseur de faire quelque faute dans la Confession, comme s'il n'avoit pas ordonné de restituer le bien d'autrui, soit qu'il l'ait fait par oubli ou par crainte, ils croient qu'il n'en peut plus parler au pecheur depuis qu'il s'est retiré de devant luy, sans son expresse licence. Et certes ce seroit une chose bien rude & bien incom-

E 6

mode

8 & 9  
Confessarius com-  
misit de-  
cetera in  
seccum in  
confessione  
ne, qui  
vel peni-  
tentem ad  
restitutionem non  
obligavit:  
potestne  
cum ipso  
loqui de  
supradicto  
defectu?  
Minimè si-  
ne expres-  
sa ipsius li-

centia. *Escobar traff. 7. axam. 4. num. 194. p. 850.* Grave censetur incommodum cum meo rubore, & ostendendo me errasse monere penitentem. *Tamburini. lib. 3. method. conf. cap. 8. §. 2. num. 2.*

mode au Confesseur de s'obliger d'avertir le penitent à sa confusion, donnant à connoître qu'il s'est trompé.

10. Quid agendum Confessori cum defectum aliquem commisit in confessione contra ejus substantiam, luy est permis de luy en parler pour tâcher de la reparer.

11. Que tout ce qu'il peut faire dans ces rencontres & en d'autres pareilles, c'est de demander permission au penitent & le prier de trouver bon qu'il luy dise un mot touchant quelque chose qui s'est passée dans la confession qu'il luy a faite; & si le penitent luy témoigne que cela ne luy plaist pas, ils luy defendent de passer outre & d'en parler davantage.

eundian aut timorem non est ausus negare absolutionem? Satis est Confessori dolere de peccato commissio, & relinquere penitentem in bona fide, quia per subsequentes confessiones justificabitur: quod si defectus fuit ex parte penitentis, & consequenter sit in mala fide, cogitare poterit eum per alias confessiones quod bono faciet, justificatum iri: Item tunc penitentem excusatum fuisse ab integritate ob infamiam vitandam aut scandalum. *Fillius. tom. 1. mor. qq. tr. 7. c. 12. n. 369. p. 211.*

11. Quod si penitens extra confessionem à Confessario rogatus ut licentiam sibi concedat ut ei defectum in confessione commissum aperiat, & ille nolit licentiam concedere; an possit tunc Confessarius illi defectum aperire? Negat Diana, tr. 4. de Sacram. resol. 87. & alii apud ipsum, & sane probabilius, cum in nullo casu absque expressa licentia penitentis liceat de peccatis in confessione auditis extra confessionem non solum cum aliis, sed etiam cum ipso penitente loqui. *Amicus tom. 8. disp. 14. sect. 4. n. 29 & 30. p. 239.*

### III. POINT.

III. P O I N T.

De la disposition interieure du penitent , & de la douleur des pechez , selon les Jesuites.

Comme il est necessaire que le Confesseur connoisse autant qu'il pourra la disposition interieure de son penitent , & le regret qu'il a de ses pechez, afin de luy donner l'absolution, il faut aussi qu'il apprenne des Jesuites.

1. Que la moindre douleur suffit pour disposer à ce Sacrement.

2. Qu'il n'importe pas qu'elle soit naturelle, ou sur naturelle, vraye ou seulement apparente , & que pourveu que le penitent se persuade qu'elle est comme elle doit estre , cela suffit.

3. Que si le penitent est beaucoup adonné à quelque crime ; qu'il ne le presse pas de produire un acte de douleur de ce peché particulier. Car il est à craindre qu'il ne le deteste pas sincerement lors qu'on le luy presente singulierement ; au lieu qu'il ne trouvera peu ou point de difficulté à le detester en general & avec les autres.

4. Que si le Confesseur ne peut trouver

E r 7

1. Minima gratia est sufficiens ad remissionem omnium peccatorum ; & ad minimam gratiam sufficit minima contritio tanquam dispositio. Ergo, &c. *Fillius. tom. 1. mor. 99. tr. 6. c. 9. n. 234.*

2. Quæres

7. an hic dolor debeat esse

verus & realis , an vero sufficiat existimatus ? Probabile est dolorem existimatum sufficere. *Fillius. tr. 7. de conf. c. 6. n. 151. p. 185.*

Num necessarius sit dolor supernaturalis ? Sufficit naturalis , qui tamen supernaturalis existimetur. *Escob. tr. 7. exam. 4. n. 39. pag. 805.*

3. Unde quando advertis poenitentem tuum valde alicui crimini addictum, ne inculces doloris actum circa illud peculiare peccatum. Periculum enim suberit ne illud ex animo detestetur , dum ejus specialis memoria refricatur , quod in universum & simul cum aliis detestandi difficultatem vel nullam sentiet , vel exiguam. *Tamb. l. 1. meib. confess. c. 1. §. 2. n. 5.*

4. Quando Confessarius non habet signa sufficientia doloris , debet interrogare , an ex animo detestetur ; & si affirmat , potest & debet credere. *Fillius tom. 1. mor. 99. tr. 7. c. 12. n. 353. p. 210.*

dans son penitent aucune marque de douleur, il luy peut demander seulement, s'il est marry d'avoir offensé Dieu ; & que s'il luy répond qu'oüy, il le doit croire & luy donner l'absolution sur sa parole.

5. Sufficiens cum Sacramen-  
to dolor  
est dolere  
quod non  
fatis do-  
leas. *sa  
verbo con-  
tritio pag.  
128.*

Pour lo-  
ger en paix  
une ame  
qui appre-  
hende de  
n'avoir,  
pas la con-  
trition ne-

cessaire à l'expiation de ses pechez au Sacrement, il luy faut dire qu'elle y peut suppléer par la volonté de l'avoir, ou le regret de ne la posséder pas telle qu'elle en a le desir, & qu'il faudroit pour satisfaire à Dieu en perfection. *Bauny en sa Somme ch. 42. p. 685.* Afferendum omnino est Sacramentum poenitentiae in-  
forme causare tempore sequenti suum effectum si tollatur indis-  
positio quæ causa fuit ut in principio effectus non sequeretur. *Di-  
castillus tr. 8. de poenit. d. 6. d. 6. n. 115.*

#### IV. P O I N T.

*Regles pour imposer la Penitence ou Satisfaction  
selon les Jesuites.*

1. Si ir- 1. **I**ls déclarent au Confesseur que le peni-  
rationabi- tent peut refuser la penitence qu'il luy  
liter gra- ordon-  
vis poeni-  
tentia fuit,  
non tenetur implere, quia nec Confessarius ligare eum potuit,  
nec poenitens sese intendit illigari. *Escobar. tractat. 7. exam. 4.  
num. 191. pag. 289.*

ordonne, & partant qu'il ne soit pas severe, mais doux & accommodant, en luy en imposant une qui soit douce & legere.

2. Que s'il la refuse absolument, disant qu'il veut souffrir les peines de Purgatoire, il peut l'absoudre; qu'il ne laisse pas toutefois de luy imposer quelque chose legere par forme de penitence, pour sauver l'integrité du Sacrement.

3. Que pour eviter les difficultez & les contestations qu'il pourroit avoir avec son penitent, il peut luy donner pour penitence quelque chose qu'il est déjà obligé de faire.

4. Qu'il peut aussi se contenter de luy ordonner pour satisfaction ce qu'il souffrira de mal ou fera de bien la semaine ou le jour qu'il se confesse.

5. Qu'il suffit même de luy dire en general qu'il fasse quelque chose pour la satisfaction de ses pechez, & luy laisser la liberté de faire ce qu'il voudra, sans luy rien ordonner par commandement, mais seulement par conseil.

6. Que luy imposeroit pour

ses fautes, ne seroit en estat d'estre absous: qui toutefois seroit d'opinion contraire, pourroit la luy donner, d'autant que tous peuvent attendre à satisfaire pour leurs pechez en l'autre vie. Ils ne sont donc obligez de prevenir le temps comme ils feroient si pour eviter le peché ils devoient accepter ce que le Confesseur leur ordonne en satisfaction d'une partie de leurs fautes. *Bann* en sa Somme c. 46. p. 708. & 709.

3. Docet Suarius opus aliquod præceptum posse aliquando in pœnitentiam injungi. *Escob. tr. 7-exam. q. n. 180. p. 828.*

4. Impono tibi pro pœnitentia quidquid hodie vel hac hebdomada bonifeceris vel mali passus fueris. *Ibid. n. 181.*

5. An possit Confessarius pœnitentiam omnino libere faciendam arbitrio pœnitentis imponere? Ex Suarii sententia affirmo non semper requiri ut aliquod opus in particulari imponatur. Sufficenter esse Sacramentalem satisfactionem si per modum consilii imponat, docet Suarius. *Ibid. num. 180. & 181.*

2. Quod si affirmet se velle Purgatorii pœnas subire levem adhuc pœnitentiam imponat ad Sacramentum integritatem, cum præcipue agnoscat gravé non acceptaturum. *Ibid.*

Qui refuseroit au Sacrement de recevoir quelque penitence au moins le-



6 Decimo 6. Que s'il a quelque scrupule à cause d'une  
quatro de ne si grande condescendence, & qu'il appren-  
præcepto hende d'en user, il luy faut apprendre pour  
satisfacien le mettre en repos qu'il n'y a aucun precepte  
di pro pœna divin ny naturel qui oblige de faire peni-  
na tempo- tence en cette vie pour les pechez qu'on a  
rali, au ta- confessez.  
le præcep-  
tum de-  
tur ? Dico

¶ non videri datum esse tale præceptum de satisfaciendo in hac  
vita pro pœna temporalis. *Fillius. tom. 1. mor. qq. tract. 6. cap. 8.*  
*num. 213. pag. 214.*

## V. P O I N T.

Regles des mêmes Jesuites pour donner l'ab-  
solution.

1. Quand le Confesseur ne voit aucunes  
do Con- 1. Marques veritables de repentance  
fessarius dans le penitent, & qu'il ne le croit pas dis-  
non habet signe suffi-  
cientia do- posé pour recevoir l'absolution, les Jesuites  
loris, de- assurent qu'il suffit de l'exciter à dire qu'il a  
bet inter- douleur de ses pechez, & qu'après cette pa-  
rogare an role il doit estre absous.

ex animo 2. Que quoy qu'il ait souvent promis de  
detestetur; se corriger sans aucun effet; néanmoins s'il  
& si affir- se promet encore de le faire comme auparavant,  
met, potest il le faut absoudre.  
& debet  
credere.

*Fillius. tom.*

*1. qq. mor.*

*tractat. 7.*

*cap. 12. num. 355. p. 210.* 2. Absolvi potest modo proponat  
firmiter non peccare, etiam si aliquoties sit relapsus. *Emanuel Sa-*  
*uerbo absolutio n. 11. p. 5.* 3. Si non obstant tout ce qu'ils au-  
roient dit & promis pour le passé au Confesseur, ils n'auroient  
laissé de se porter avec excès & liberté plus grande dans les mê-  
mes fautes que devant: on les doit recevoir au Sacrement ? C'est  
la question que *Banny* propose en sa *Somme ch. 46. p. 717.* Et après  
avoir dit qu'il y en a qui tiennent qu'il faudroit différer l'absolu-  
tion à ces personnes, il ajoute. Qui seroit le contraire, pe-  
cheroit-il ? Ce n'est pas mon opinion.

me de nouvelles fautes aux premières, s'emportant dans de plus grands excès & avec plus de liberté, en sorte qu'il y ait moins d'espérance de sa conversion qu'au commencement; toutefois s'il promet simplement de s'amender, on ne doit pas luy refuser l'absolution.

4. Quand le Confesseur scauroit que les promesses du pecheur sont trompeuses & hypocrites, & qu'elles ne passent point le bout des levres, il pourroit néanmoins l'absoudre autant de fois qu'il luy reitereroit ces mêmes promesses.

5. Que s'il arrive que le penitent après tant de chûtes & de rechûtes reconnoissant sa foiblesse & le peu de disposition qu'il a pour se convertir véritablement, avoue franchement à son Confesseur qu'il ne croit pas pouvoir s'empescher de retomber, ny tenir ce qu'il promettra, cela ne doit pas empêcher le Confesseur de luy donner l'absolution s'il la demande.

6. Que s'il est engagé dans des occasions de peché qui sont les causes de ces rechûtes, le Confesseur luy représentera ce danger & le portera à s'en éloigner: mais s'il n'en veut pas sortir, & qu'il ait quelque raison pour demeurer dans les mêmes occasions, il ne laissera pas de l'absoudre.

7. Qu'il ne doit point faire difficulté d'absoudre

telles résolutions ne passer pas le bout des levres. 5. Absolvi potest qui proponit abstinere à peccato, etiam si credat se propositum non itaturum. *Sa verbo absolutio num. 11. p. 5.* 6. Absolvi potest qui ex justa & rationabili causa non vult omittere peccandi occasionem, modo proponat firmiter non peccare, etiam si aliquoties sit relapsus. *Sa verbo absol. n. 11 p. 5.* 7. Et quidem in praxi existimo nunquam aut rarissime denegandam absolutionem, ob doctrinæ Christianæ ignorantiam. *Sanch. op. mor. l. 2. c. 3. n. 21 p. 92.*

4. Bauny dit encore au même lieu que le penitent, *vero proposito affectu,* qui se resout aux pieds du Prestre de mettre fin à ses pechez passez, *dignus est absolutione, toties quoties,* mérite d'en recevoir pardon, *quandocumque nulla necetur emendatio,* bien qu'il ne s'amende, & bien souvent qu'il est à presumer

foudre ceux qui ne sçavent pas leur croyance  
& les choses necessaires à salut.

# VI. P O I N T.

*Avis des Jesuites aux penitens pour leur rendre le jong de la confession donne  
& facile.*

**I**L est aisé de remarquer plusieurs avis tres-favorables aux pecheurs dans ceux que nous venons de voir que les Jesuites donnent aux Confesseurs. Mais pour leur ôter toute la peine & l'apprehension qu'ils pourroient avoir de confesser leurs pechez, ils declarent encore en termes exprés.

1. Personne n'est obligé de dire ce que probablement le Confesseur seroit pour reveler à d'autres, ou pour la traiter mal, haïr, l'offenser, l'éloigner du lieu où elle habite, ou la

1. Que s'ils ont quelque defiance du Confesseur, & qu'ils craignent qu'après luy avoir decouvert leur conscience, il ne les traite mal, qu'il ne les regarde de mauvais œil, ou ne les prive de quelque bien qu'il avoit accoutumé de leur faire, ils peuvent luy cacher une partie de leurs pechez.

2. Que si le pecheur craint qu'en confessant un peché, il n'attire quelque mal sur luy ou sur ses amis pour le present ou pour l'avenir, ils le dechargent de l'obligation de s'en confesser.

3. Que

priver de quelque commodité qu'elle reçoit de luy. *Banny en sa Somme cap. 40. pag. 635.* 2. Si le penitent pouvoit avec raison apprehender que disant tout au Confesseur sans luy rien taire, ses amis & luy pourroient un jour en recevoir quelque interest en leurs biens, leurs corps, ou leur honneur, je crois qu'en ce cas-la il luy seroit permis de supprimer & de taire l'offense qui connuë du Confesseur causeroit audit penitent ces effets qu'il s'imagine devoir suivre de la confession d'icelle. *Banny au lieu cy-dessus.*

3. Que lors que le penitent témoigne vouloir faire une confession generale, s'il apprehende que le Confesseur n'ait trop mauvaise opinion de luy, après qu'il luy aura représenté toute sa vie, ils prétendent qu'il pourra luy dire seulement une partie de ses pechez en luy cachant l'autre, & mentir même s'il fessa l'interroge de ceux qu'il ne veut pas luy découvrir.

4. Que s'il tombe en quelque grande faute dont il ait honte de s'accuser, de peur de perdre ou de diminuer la bonne opinion que le Confesseur a de luy, il pourra par l'avis de ces Docteurs luy témoigner qu'il veut faire une confession generale; & ainsi mesler ce dernier peché dont il est en peine avec ceux de sa vie passée, comme s'il l'avoit commis long-temps auparavant.

5. Ils enseignent aussi qu'on peut faire une confession generale assez aisément, en disant une partie de ses pechez à un Prestre, & une partie à un autre Prestre, & en supprimant une troisième partie, pourveu qu'on s'en soit déjà confessé.

6. Ou

pertineat. *Escobar tract. 7. exam. 4. num. 107. pag. 816.*

Addo facientem confessionem generalem, & nolentem manifestare se aliquod peccatum ab ultima confessione commisisse, posse illud per alia peccata prius confessa aperire. *Ibidem numer. 136. pagin. 821.* 4. Rubore quis afficitur de aliquo crimine, potest generalem confessionem facere, & illud peccatum simul confiteri, non exprimendo alias confessum sit: quia id parum variat Confessarii iudicium. *Escobar in proam. exam. 2. n. 75. p. 19.* 5. Confitens generaliter de peccatis alias confessis & absolutis, potest per partes absolvi, scilicet nunc de parte peccatorum quæ dixit, postea de alia parte cum dixerit; & partem uni, partem alteri explicare, & partem omittere. *Sa verbo absolut. n. 2. p. 10.*

3. An confessio generalis integritatem requirat? Quoad peccata alias confessis non requirit. Dicit quis Confessario se vel le cum illo confessionem generalem gerere: non idem tamen tenetur omnia mortalia exprimere.

Quia quamvis mentiat, tamen parum refert ad Confessarii iudicium, cum ad ejus forum non

6 Duos 6. Outre cela ils ont trouvé un expedient  
 quis adit pour les personnes spirituelles & devotes ,  
 Confessa- qui veulent conserver leur reputation dans  
 rios , quo- l'esprit de leur Confesseur ordinaire , qui est  
 rum alteri mortalia , d'avoir un second Confesseur que le premier  
 alteri ve- ne sçache point , pour se décharger sur luy des  
 nialia con- gros pechez qu'ils auroient honte de decouvrir  
 fitetur , ut à l'ordinaire. Escobar ne dit pas seulement  
 bonam fa- qu'on peut prendre cet expedient , mais il  
 mam apud loie même ceux qui s'en servent , & reprend  
 ordina- les Confesseurs qui ne trouvent pas bon que  
 rium tuea- leurs penitens aillent quelquefois à confesse  
 tur , rogo à d'autres qu'à eux. Il met cecy entre les opi-  
 num delin- nions qui sont hors de controverse , & dans  
 quat? Cum ses problemes il tient qu'il n'y a point de pe-  
 Suario as- ché de faire cela plusieurs fois.

est confes- 7. Il y a encore un autre expedient assez  
 sio inte- subtil pour cacher ses pechez dans la confes-  
 gra , nec sion  
 est vera hy

pocrisis neque mendacium. *Escobar tr. 7. exam. 4. n. 135. p. 821. Filius. dit la même chose tom. 1. mor. qq. sr. 7. c. 4. n. 75. p. 175.* Habere ordinariè duos Confessarios, alterum cui gravia dicas, alterum cui levia, ut probus habearis, quidam dicunt esse peccatum mortale ob illusum Confessorem: secus verò esse, si semel & iterum fiat ob pudorem & verecundiam. *Id verbo confessor n. 16. p. 105.* Et immédiatement après il cite quelques Casuistes qui disent: Id peccatum mortale esse, cum hoc sit in finem mortiferum; & bonum esse si bonus sit finis uni leviora, alteri graviora explicare ad retinendam existimationem. Qui Confessario ordinario levia solum peccata manifestat, prius alii Confessario gravia exponens, confessionis non lædit integritatem. Ex gra. formina carnis piaculo maculata, pudore detinetur ne Confessarium ordinarium adeat; laudabiliter incognito Confessario grave peccatum rederat, ne subicendi criminis periculum subeat, graviter subtraxerim confessarios qui suos ordinarios alumnos alienam aliquando ditionem ineuntes, imprudenter quidem objurgant. *Escobar tom. 2. l. 15. cap. 4.* Nul- lum esse peccatum existimo vel sæpè confessarium extraneum adire. *Ibidem problem. 21.* 7. Video eum qui juravit aut vovit castitatem aut paupertatem præcepto posse satisfacere confessionis, si separatim aperiat fornicationem & furtum, aïdatque se bis juramentum in re gravi violasse. *Escobar lib. 4. Theol. mor. sect. 2. problem. 1. tom. 1.*

sion qui a du rapport avec le précédent, qui est que de même que vous pouvez les cacher partageant vos confessions à plusieurs Confesseurs, vous pouvez aussi cacher un péché le partageant comme en deux. Voicy le cas : *Celuy qui a juré ou voïé de garder la chasteté ou la pureté*, dit Escobar, *peut satisfaire au precepte de la confession, en disant separement qu'il a commis une fornication ou un vol, & qu'il ajoute qu'il a violé deux fois son jurement en choses importantes.* Car à moins que le Confesseur ne se doute qu'on le veut tromper, il ne connoitra point par cette confession que son pénitent a violé le vœu de chasteté.

8. Si cela n'est pas assez, on vous permettra encore de faire autant de mensonges qu'il en faudra pour vous delivrer de la honte que causeroit la confession de vos pechez. Escobar avoüe que c'est une opinion probable que ce n'est point blesser l'intégrité de la confession si quelqu'un ayant commis un péché mortel incontinent après avoir fait sa confession, en suite de laquelle il n'a pas encore reçu l'absolution, il dit qu'il a commis autrefois ce péché, & en a esté absous. Il ajoute en suite, que cette opinion sur laquelle il demeure en suspens, deviendra la plus probable, si on se contente de dire que le pénitent peut parler de la sorte : *Il y a plusieurs années que j'ay commis ces pechez, mais je ne les ay pas confessés, parce que je les avois oubliés innocemment.*

8. Com-misit quis mortale piaculum non longe à confessio-nis bodier, nã tempore à quo absolutus non est : ac ut minuat pudoris instantiam, dicit dum confitetur peccatum illud quodam fuisse commissum etiam confessum : hæc simulatio confessio-

9. Pour

nis integritati obest & non obest. Integritati confessionis non obest &c. Primam sententiam sine scrupulo admitterem, ac probabiliorum plane esse judicarem, si penitens solam temporis simulationem gereret, fatus multis abhinc annis hæc aut hæc peccata commissi, quæ quidem ex oblivione inculpabili factus non sum.

thin

Grin  
Rock

.44

...nécessaire &  
 Cette obligation  
 est fondée sur l'in-  
 ...le Fils de Dieu en a  
 ...: Il faut, dit-  
 ...jamais. Ce qu'il  
 ...forme de conseil.  
 ...qui oblige avec ne-  
 ...le catéchisme du  
 ...le P. Tambourin  
 ...le précepte de la prière, Catechi-  
 ...de l'Espérance & de la *smus Cone.*  
 ...de temps certain où ce *Trid. de ne*  
 ...mais qu'il y en a où *cessitate o-*  
 ...lors qu'il est neces- *rationis.*  
 ...un d'éloigner quelque donam ob-  
 ...pourvuoir acquiescer ou *ligat natu-*  
 ...: Que de-là il s'en- *rale præce-*  
 ...font Dieu dans la ten- *ptum orā-*  
 ...ne pèche que contre la *di velado-*  
 ...pèche en manquant de *hic sentio*  
 ...il est de violer la cha- *quod supr.*  
 ...soyons jamais obli- *c 151. n. 8.*  
 ...Dieu non plus que *de præce-*  
 ...espérer en luy; mais *pto fidei,*  
 ...par rencontre & *spei & cha-*  
 ...C'est à dire que selon *ritatis, nō*  
 ...Dieu n'est pas de nous *dari scili-*  
 ...F com- *cet certum*  
 ...directe ob- *determina-*  
 ...quo obligat indirecte *tum inque*  
 ...tendi, quæ acquirere aut avertere  
 ...tunc animadvertimus. Sequitur o-  
 ...ous orare, non peccare nisi contra ca-  
 ...violandi castitatem culpabilia  
 ...Lestius lib. 2. Tameñ sentiremus hoc  
 ...nobis in eo explicando diu immo-  
 ...ab omnibus impleatur. Quis enim  
 ...Pater & Ave non recitet? Tamb.  
 ...mem. 5.



Certes si ces regles si relaschées & si molles sont suivies, il n'y a plus sujet de s'étonner de voir aujourd'huy tant de monde se presser d'aller souvent à confesse, & on devroit plutost trouver étrange qu'il y ait tant de Prestres qui veulent faire l'Office de Confesseurs. Il est vray que si la condition de ceux-cy est devenue méprisable & servile par une conduite aussi basse & aussi indigne que celle que les Jesuites leur prescrivent, leur charge en recompense, aussi-bien que celle des penitens, est devenue si aisée, que suivant les maximes de ces nouveaux Docteurs, il ne faut presque autre chose que sçavoir parler pour se bien confesser, & avoir l'ouïe bonne & entendre clair pour faire dignement l'Office de Confesseur.

### CHAPITRE III.

#### De la Priere.

*Que les Jesuites ruinent la priere, enseignant que les Laïques & les Ecclesiastiques mêmes peuvent satisfaire à l'obligation de prier, en priant sans attention, sans respect, & même avec distraction volontaire, & s'entretenant de toutes sortes de mauvaises pensées.*

**L**Es hommes tombent dans le peché é- tant emportez par la tentation; la tentation ne peut estre surmontée que par le secours de Dieu, & le moyen d'obtenir ce secours est la priere: tellement que si la vie de l'homme, selon l'Ecriture, n'est qu'un combat continuel contre les tentations; il s'ensuit qu'elle doit estre aussi une priere continue

tinuelle pour obtenir le secours nécessaire & la force de les combattre. Cette obligation est naturelle, parce qu'elle est fondée sur l'infirmité de la nature, & le Fils de Dieu en a fait un Precepte de l'Evangile : *Il faut*, dit-il, *prier toujours sans se lasser jamais*. Ce qu'il ne dit pas seulement par forme de conseil, mais par forme de precepte qui oblige avec nécessité, comme remarque le catechisme du Concile de Trente. Mais le P. Tambourin nous dit, <sup>1</sup> *qu'il en est du precepte de la priere, comme de celui de la Foy, de l'Esperance & de la sainte Communion*, <sup>2</sup> *qu'il n'y a point de temps certain où ce precepte oblige directement, mais qu'il y en a où il oblige indirectement, savoir lors qu'il est nécessaire d'acquiescer quelque bien ou d'éloigner quelque mal, que nous remarquons ne pouvoir acquiescer ou éviter sans le secours de Dieu* : *Que de-là il s'ensuit que celui qui ne prie point Dieu dans la tentation contre la chasteté ne pèche que contre la chasteté*, parce qu'il ne pèche en manquant de prier qu'à cause du peril où il est de violer la chasteté.

Il ne veut pas que nous soyons jamais obligés directement à prier Dieu non plus que l'aimer ou à croire & esperer en luy ; mais seulement indirectement par rencontre & comme par accident. C'est à dire que selon luy l'intention de Dieu n'est pas de nous

● Tom. II.

F

com-

ligat ; sed esse illud in quo obligat indirectè necessitas boni acquirendi, aut mali avertendi, quæ acquirere aut avertere sine Dei auxilio nos non posse tunc animadvertimus. Sequitur omitterentem tempore tentationis orare, non peccare nisi contra castitatem, quia solum ex periculo violandi castitatem culpabilis est talis orationis omisso. Lessius lib. 2. Tametsi sentiremus hoc præceptum obligare, non est nobis in eo explicando diu immorandum, cum illud facile ab omnibus impleatur. Quis enim tam perditus est, ut aliquando Pater & Ave non recitet ? *Tamb.* lib. 2. decal. cap. 4. §. 2. num. 5.

<sup>1</sup> Oportet semper orare &c

<sup>2</sup> nunquam deficere.

*Luc.* 18. v. 1.

*Catechi.*

*Trid.* de ne

*cessitate orationis.*

<sup>2</sup> Quan-

*donam ob-*

*ligat natu-*

*rale præce-*

*ptum orã-*

*di vel ado-*

*randi? Ego*

*hic sentio*

*quod supr.*

*e 151. n. 8.*

*de præce-*

*pto fidei,*

*spei & cha-*

*ritatis, nõ*

*dari scili-*

*cet certum*

*tempus &*

*determina-*

*tum in quo*

*directè ob-*

commander la Priere, la Foy, l'Esperance & la Charité pour elles-mêmes, mais seulement pour nous aider à exercer quelque autre vertu, ou à surmonter quelque tentation, quand elles y seroient absolument necessaires : comme un bon medecin n'ordonne pas la purgation, la saignée & les autres remedes pour eux-mêmes ; mais seulement quand ils sont necessaires contre les maladies & incommoditez dont on ne sçauroit se delivrer sans leur secours.

De sorte que la Foy, l'Esperance, la Charité & la Priere selon cette Theologie, n'ont pas plus de part dans la conduite de la vie Chrestienne, que la purgation & la saignée dans la conservation de la vie naturelle & de la santé ; & que comme un medecin qui ordonne une purgation n'oblige pas le malade à l'aimer, ny à la prendre pour elle-même, mais simplement à la prendre pour la necessité qu'il en a ; de même Dieu commandant la Priere, la Foy, l'Esperance & la Charité n'oblige pas les Chrestiens à aimer ces vertus & à les exercer à cause d'elles mêmes, mais seulement à cause de la necessité & comme par force dans les rencontres où ils ne peuvent s'en dispenser, sans se mettre en danger de perdre la vie & le salut, en pechant contre les autres vertus. Et comme un homme de forte complexion qui ne seroit point sujet à estre malade, encore qu'il fust sujet à quelques legeres infirmités ; pourroit se passer toute sa vie de purgation & de saignée ; ainsi un Chrestien, qui estant d'un naturel bon & moderé n'auroit pas de passions violentes, & ne seroit pas sujet à de fortes tentations, pourroit passer toute sa vie sans estre jamais obligé

obligé de prier Dieu , de l'aimer, de croire, ny d'esperer en luy ; & néanmoins il ne laisseroit pas , selon cette nouvelle Theologie , d'estre bon Chrestien, de bien vivre, d'aller au Ciel, & de le meriter par une bonne vie.

Le Prophete dit que le juste vit de la Foy : S. Paul , que nous sommes sauvez par l'esperance ; & S. Jean, que celuy qui n'aime pas, demeure dans la mort ; & que pour obtenir & entretenir la vie & le salut , il faut prier sans cesse. Et les Jesuites soutiennent au contraire qu'on peut vivre justement , eviter la mort, & acquerir le salut sans aimer Dieu, sans croire ny esperer en luy, & sans le prier jamais ou rarement en toute sa vie.

Il suffit de rapporter simplement ces excez qui sont inouis dans l'Eglise & comme des monstres d'erreur & d'impieté, & on ne scauroit trouver de comparaisons ny d'expressions capables de les représenter , ny les appeler autrement que le renversement universel de toute la Religion Chrestienne , puis qu'ils ruinent la Priere , la Foy , l'Esperance & la Charité qui en sont les fondemens , l'entretien, & la perfection.

Il n'y a rien que la simple lumiere naturelle fasse mieux connoître à tous les hommes que l'attention qu'ils doivent avoir à tout ce qu'ils disent , sur tout quand ils traittent d'affaires importantes & avec des personnes eminentes en dignité & en merite : mais ils redoublent leur respect & leur attention quand ils leur demandent quelque grace & quelque faveur singuliere, & il n'y a homme sage qui ne condamnaist d'extravagance & de folie celuy qui leur en parleroit autrement , & qui ne jugeast, qu'il meriteroit non seulement d'estre

refusé, mais aussi d'estre puni de sa temerité & de son insolence.

Cependant les Jesuites tiennent que cette maniere d'agir qui paroist si insupportable envers les hommes est assez bonne & suffisante envers Dieu, & que les prieres qu'il demande & qu'il ordonne de luy faire peuvent estre sans affection, sans respect, sans attention, & même avec des pensées volontaires les plus criminelles du monde. Ce qui est d'autant plus étrange, que les hommes peuvent bien estre trompez & ne connoistre pas les égaremens & les irreverences interieures de ceux qui leur parlent : mais tout est visible à Dieu, & il voit mieux les dispositions les plus secretes des cœurs, que nous ne voyons les mouvemens extérieurs des corps & des visages. De sorte que les insolences que l'on commet interieurement devant luy, ne luy sont pas moins connues & ne sont pas moins criminelles, que celles qu'on commet exterieurement devant les hommes. Ce qui n'empêche pas les Jesuites de tenir, que les prieres faites sans sentiment de pieté, sans respect & sans attention interieure, & même avec un esprit égaré, volontairement distrait, & tout rempli de pensées impures & profanes, suffisent pour satisfaire à l'obligation de le prier.

1 *Quæro*  
an & quæ  
attentio sit  
necessaria  
ad præce-  
ptum?

2 *Pro re-*  
sponsione

notandum agere nos de horis canonicis, quando recitantur ex obligatione, non autem de privata devotione. Tunc enim non est major obligatio attendendi quàm in quacunque oratione vocali, & ad summum obligat sub veniali. *Filius. mor. 99. tom. 2. tract. 23. c. 8. n. 252. p. 126.*

Filliutius demande, si 1 *pour accomplir la loy*  
*qui commande de prier Dieu, il est necessaire d'a-*  
*voir attention, & quelle doit estre cette attention?*  
Auparavant que de répondre il avertit le Le-  
cteur, 2 *qu'il n'entend parler que des heures cano-*

*niques.*

niques qu'on recite par obligation, & non des prieres qu'on fait par devotion particuliere. Car en ce cas on n'est pas plus obligé d'avoir attention à ce qu'on dit, qu'à toute autre sorte de prieres vocales, & cette obligation ne va pour le plus qu'au peché veniel. C'est à dire que quelque distraction qu'on puisse avoir dans les prieres que l'on jait par devotion & sans commandement particulier, il n'y a pour le plus que peché veniel; & pour celles qu'on recite par obligation, comme sont celles que disent les Beneficiers & les Religieux en recitant leur office, cet Auteur dit qu'il y a deux opinions dont la premiere tient, que <sup>1</sup> personne n'est tenu sur peine de peché mortel à l'attention interieure en disant son office, pourveu qu'il le recite exterieurement & tout entier. Et quoy qu'il ne suive pas absolument cette opinion, toutefois il la passe pour probable, ajoutant ensuite pour premiere réponse, que <sup>2</sup> selon son avis cette premiere opinion est probable. Que si elle est probable, il faut conclure, selon les Jesuites, qu'on la peut suivre en bonne conscience; & elle devient encore plus probable par l'approbation que luy donne cet Auteur.

Escobar s'explique encore davantage sur ce point. <sup>3</sup> Je sçay bien, dit-il, qu'il n'y a que peché veniel à se laisser aller par negligence aux distractions pendant l'Office. On demande s'il y a plus grand peché à s'y entretenir volontairement, & si on est ensuite obligé à redire l'Office? Sa réponse

F 3

<sup>1</sup> Prima neminem teneri sub mortali ad attentionem internam, modò intègrè recitet externè.

Ibid.

<sup>2</sup> Respondeo & dico 1. primam sententiam probabilè esse. Ibid.

<sup>3</sup> Scio vagari mente ex negligentia in officio, veniale solum peccatum esse. Rogo an si ex

proposito id fiat, graviter delinquam, & ad repetendum officium tenear? Escobar tractat. 3. exam. 6. num. 157. pag. 679.

1 Azo- est que 1 suivant le sentiment d'Azor, qui est  
 rium secu- aussi le sien, il y a peché mortel lors que cela se fait  
 tus assero par mépris; qu'on ne laisse pas toutefois de satis-  
 peccare ex faire au commandement de l'Eglise, & qu'on  
 contentu n'est point tenu de redire l'Office, ainsi qu'il l'a  
 mortali- ter; satis- dit auparavant. De sorte que quelque distra-  
 facere ta- ction que l'on ait en recitant l'Office divin,  
 men Eccle- encore qu'elle soit volontaire, si elle vient  
 sia præci- de negligence & non de mépris elle n'est  
 pienti, nec que peché veniel; & quand elle viendrait  
 teneri ite- d'une volonté délibérée & d'un mépris for-  
 rum reci- mel, encore qu'il y ait peché mortel, on  
 tare, ut ne laisse pas de satisfaire à l'Eglise & de  
 diximus s'acquitter de son devoir; c'est à dire qu'on  
 supra. contente l'Eglise en la méprisant, & qu'on  
 satisfait à Dieu en l'offensant mortelle-  
 ment.

Coninck dit presque la même chose par-  
 lant de la Messe & de la maniere qu'il la faut  
 entendre. 2 Hors le scandale & le mépris, dit-il,  
 2 Si ab- la distraction d'elle-même n'est point peché mortel  
 sit scanda- la distraction d'elle-même n'est point peché mortel  
 lum aut encore qu'elle paroisse exterieurement. Et peu  
 contem- après il découvre le principe de cette con-  
 tus, distra- clusion, disant que 3 pour satisfaire au com-  
 ctio ex- mandement de l'Eglise il n'est pas nécessaire d'a-  
 hac parte mandement de l'Eglise il n'est pas nécessaire d'a-  
 non est voir aucune devotion interieure. D'où il tire cet-  
 peccatum te autre conclusion encore plus expresse que  
 mortale, la premiere: 4 Il s'ensuit de là que celui qui est  
 etiam si ex la premiere: 4 Il s'ensuit de là que celui qui est  
 terius ap- distrait, même volontairement durant toute la  
 pareat. Messe, satisfait au precepte de l'Eglise, pourveu  
 3. Messe, satisfait au precepte de l'Eglise, pourveu  
 parte q. 83. qu'il ait l'Esprit assez present pour assister à la  
 urr. 6. Messe  
 n. 247.  
 p. 186.

3 Non est necessarium ut quis satisfaciat præcepto Ecclesiæ,  
 ut habeat internam aliquam devotionem. Ibid n. 301.

4 Hinc sequitur cum qui etiam voluntarie est toto tempore Sa-  
 cri distractus, modo sufficienter sibi præsens sit, ut Sacro cum  
 externa reverentia debite assistat, satisfacere præcepto Ecclesiæ.  
 Ibid. n. 302.

*Messe avec quelque respect extérieur, comme il y est obligé.*

Et parce qu'il a veu qu'on luy pourroit repliquer qu'il n'y a point d'apparence de croire qu'on puisse satisfaire à l'Eglise en offensant Dieu, ou qu'elle reçoive pour une action de Religion qu'elle commande quand elle ordonne d'entendre la Messe où de reciter l'Office divin, un crime, & encore un crime qui est une irreverence & une espece de mépris de la Religion, il previent cette objection, & dit <sup>1</sup> qu'encore que l'acte extérieur sans l'intérieur ne soit pas une vraie action de vertu, pouvant se rapporter à quelque mauvaise fin, cela n'importe; parce qu'on peut satisfaire aux commandemens de l'Eglise par une action qui ne soit pas action de vraie vertu, mais qui soit même peché.

<sup>1</sup> Nec refert quod actus externus sine interno non potest habere rationem veram virtutis

Que si cette réponse ne contente pas, & qu'elle augmente la difficulté au lieu de la résoudre, il ajoute, non pour éclaircir cette difficulté, mais pour montrer combien il est ferme & arrêté dans son sentiment, que <sup>2</sup> l'acte extérieur d'oraison, qui est fait dans les circonstances extérieures qu'il doit avoir, est une véritable action extérieure de la vertu de Religion, encore qu'il soit fait avec distraction volontaire, & qu'il soit même peché, imò qui sit peccatum.

cum possit fieri ob malum finem; quia possumus præceptis Ecclesiæ satisfacere per actum qui non sit vera virtus, imò qui sit peccatum.

Suivant cette maxime, si Herode eust tué secrètement JESUS-CHRIST en l'adorant, comme il en conceut le dessein quand il apprit des Mages qu'il estoit né, & qu'il eust gardé toutes les formes & toutes les ceremonies extérieures de l'adoration,

*Ibid.*

<sup>2</sup> Respondeo actum externum orationis quoad externas circumstan-

F 4

tias debitè factum, esse verè actum externum virtutis religionis. *Ibid.*



la donnant seulement à quelqu'un de ses gens pour signal du meurtre de cet enfant, comme Judas saluant & baisant le même J E S U S C H R I S T avec le respect extérieur, & les témoignages ordinaires de l'affection qu'il luy devoit, le marqua aux soldats qui estoient venus pour le prendre; ce Jésuite auroit pû dire de ce tyran tuant JESUS-CHRIST dans l'acte même d'adoration, & de Judas le trahissant par le baiser, ce qu'il dit des Ecclesiastiques & des Chrestiens offensans Dieu mortellement dans la priere; <sup>1</sup> *Que l'acte*

<sup>1</sup> Respon-  
deo actum  
externum  
adoratio-  
nis, oratio-  
nis, & salu-  
tationis  
quoad ex-  
ternas cir-  
cūstantias  
debitē fa-  
ctum, esse  
verē actū  
externum  
virtutis re-  
ligionis.

d'adoration & de salutation, aussi-bien que celui d'oraison, qui est fait dans toutes les circonstances extérieures que l'on doit avoir, est une véritable action extérieure de Religion.

Et parce qu'on n'a jamais oûi parler d'un tel acte religieux, & qu'il y a même peine à concevoir cette sorte d'adoration, il l'explique par un exemple tout contraire. <sup>2</sup> *Tout de même, dit-il, que l'adoration exte-*

<sup>2</sup> Sicut ad-  
oratio ex-  
terna in I-  
dolo facta,  
est verē a-  
ctus exter-  
nus idolo-  
trix, et si  
illum exer-  
cens inte-  
rius non in-  
tendat ad-  
orare Ido-  
lum. Ibid.  
n. 296.

rieure que l'on rend à une Idole, est un acte véritable & extérieur d'adoration & d'idolatrie, encore que celui qui fait extérieurement cette adoration n'ait point l'intention d'adorer l'Idole; ainsi celui qui prie Dieu ou qui l'adore extérieurement sans intention de le prier ou de l'adorer; mais plustost dans une intention contraire de le deshonorner & de l'offenser; imo qui fit cum peccato, exerce selon ce Jésuite une véritable action extérieure d'oraison & d'adoration appartenante à la vertu de Religion.

Il semble d'abord que c'est le dernier point de desordre où l'on puisse tomber en cette matière; mais le P. Bauny descend encore plus bas. Il demande, si les Chanoines satisfont à

<sup>3</sup> Bauny en  
sa Somme chap. 13. pag. 176a

leur

leur devoir & gagnent les distributions, lesquels assistans au Chœur pendant le saint service, passent leur temps en des entretiens scandaleux, & dans un employ de tout point vicieux, comme seroit de rire & de railler, &c. C'est à dire & faisant le reste qu'on n'oseroit exprimer ouvertement, ce qui est néanmoins compris en ce qu'il dit, qu'ils passent leur temps en un employ de tout point vicieux. Quoy qu'il ne conclue pas pour l'affirmative, toutefois il témoigne assez que c'est plustost la honte & la crainte humaine qui l'empesche de se declarer, & il fait bien voir qu'il n'est pas éloigné de ce sentiment, en ce qu'il ne se contente pas de le rapporter & de le proposer comme probable, & de dire qu'on peut le suivre & le conseiller en conscience; ce qui est l'approuver véritablement: mais il l'approuve encore plus formellement en l'appuyant de toutes les raisons qu'il peut. Voicy comme il parle: *Parce qu'on n'est pas assuré de l'intention de l'Eglise, & que les textes du c. 1. de Cler. non res... du c. Licet 32. du titre de prabend. ne font mention que de l'assistance au Chœur, & que la coutume receüe par tout n'exige des Chanoines autre chose aux fins de recevoir lesdites distributions, sinon qu'ils soient presens, j'estime ceux-là sans blâme & sans reproche qui en faveur de leurs penitens tiendront cette seconde opinion.*

On peut remarquer icy quatre raisons sur lesquelles il conclut que ceux-là sont sans reproche, qui soutiennent que les Chanoines satisfont à leur devoir autant que l'Eglise les y oblige, & gagnent les distributions en assistant au Chœur avec irreverence, même extérieure, en riant, en gaussant, & s'entretenant dans des emplois de tout point vicieux. 1. Parce que

E 5.

c'est

c'est assez qu'ils soient presens. 2. Parce que la coutume reçue par tout n'exige autre chose. 3. Parce que cette opinion est favorable aux penitens. Les Juifs & les Payens même qui ont quelque connoissance de Dieu, auroient peut-être honte d'en parler de la sorte, & de dire qu'on le peut prier & servir d'une manière si profane & si indigne.

Sa quatrième raison est, parce qu'on n'est pas assuré, dit-il, de l'intention de l'Eglise. Il y a apparence qu'il a pris cette raison de Filliutius, lequel pour confirmer l'opinion qu'il tient, que quelques distractions volontaires qu'on ait dans la Priere & dans l'Office divin, il n'y a pour le plus que péché veniel, se sert de cette même raison. Car après avoir

<sup>1</sup> Quia satis accommodata est hominum fragilitati & difficultati quam humanus intellectus experitur in attendendo diu uni rei.

apporté pour preuve de cette opinion, <sup>1</sup> qu'elle est assez accommodante à la fragilité des hommes, & à la difficulté que l'esprit humain a de se tenir long-temps attentif à un même objet, il ajoute que <sup>2</sup> pour cela il est vray-semblable que l'Eglise n'a pas en intention d'obliger par son précepte à une chose si difficile, que la plus grande partie des hommes ne la peut observer. Il veut dire que quand l'Eglise commande aux fideles de prier Dieu, & aux Ecclesiastiques de reciter l'Office divin, & aux

<sup>2</sup> Veri simile est autem Ecclesiæ non luisset suo præcepto obligare ad rem arduam, ita ut major hominum pars eam servare non possit. Filliutius tom. 2. mor. 99. tract. 23. cap. 8. num. 253. p. 126.

uns & aux autres d'assister à la Messe les jours de Feste, on n'est pas assuré, si elle defend les distractions volontaires & les mauvaises pensées dont on s'entretient volontairement : on n'est pas assuré, si elle veut qu'on se tienne pour le moins dans quelque respect extérieur, ou bien si elle laisse à tous la liberté de rire, de gauffer, & de passer son temps à des entre-

*entretiens scandaleux & dans un employ de tout point vicieux.*

Encore si ces Jesuites avoient dit comme d'autres de leurs Confreres, que l'Eglise n'a pas le pouvoir de defendre la plupart de ces choses, qui regardent l'interieur, quoy que leur sentiment fust faux, il seroit toutefois moins criminel & moins injurieux à l'Eglise. Car de dire qu'elle ne peut pas commander que l'on prie Dieu avec respect & attention, c'est blesser son autorité: mais de dire que ce n'est pas son intention, ou qu'elle ne le veut, ou douter seulement si elle le pouvant le veut, & si elle desire qu'on apporte le respect & l'attention que Dieu demande dans la priere, c'est violer sa sainteté, luy donner une intention éloignée de celle de Dieu, nier qu'elle soit conduite par le S. Esprit, & la rendre responsable de toutes les irreverences & de tous les crimes qui se commettent en ce genre; puis qu'elle ne les defend pas en ayant le pouvoir, comme Fil-liutius & Bauny le supposent. Car autrement ce seroit en vain qu'ils se mettroient en peine de sçavoir son intention & sa volonté en un point qui ne dependroit pas de sa volonté.

Mais quand il se trouveroit quelqu'un qui fust dans ce doute ou même dans l'ignorance grossiere de l'intention de l'Eglise sur ce sujet, il ne seroit pas permis au P. Bauny de se servir de ce pretexte pour favoriser une opinion qui conduit au libertinage & à l'irreligion, & il ne faut point chercher de témoignage plus clair pour détruire cette erreur que le sien propre, puis qu'il declare au chap. 20. de la Somme pag. 332. que

puis que la vraye devotion est à l'intérieur, & non pas à la mine, au dehors, à la façon & autre geste extérieur, & que cette pretendue devotion du dehors n'est que masque & une Idole de devotion; car arresté que dans la distraction & divagation volontaire de l'esprit en priant par obligation, comme font les Prestres, Diacres & Soudiacres, & les Beneficiers, il y a peché; & qu'ainsi ils sont obligez de réiterer l'Office qu'ils auroient dit avec tant d'indevotion. Car la volonté de l'Eglise est que par cette action qu'elle leur commande, ils louent & prient leur Createur. Et le font-ils n'ayant rien moins pendant qu'ils psalmodient, que Dieu devant les yeux? Ils doivent donc pour satisfaire à leur devoir, recommencer l'Office, & faute de le faire, s'ils sont Beneficiers ils seront tenus de restituer à l'Eglise où est leur benefice, ou aux pauvres les fruits perçus au pro rata de leurs omissions, ainsi qu'il se collige de la Bulle de Pie V.

Il poursuit la même matiere, & il declare encore une fois au même lieu quelle est l'intention de l'Eglise dans le commandement qu'elle fait aux Ecclesiastiques & aux Beneficiers de reciter l'Office. L'Eglise n'entend pas, dit-il, faire les Ecclesiastiques possesseurs des fruits dudit benefice, s'ils ne les gagnent par leur travail. Le transport qu'elle leur en fait est conditionnel, s'ils s'acquittent des prieres desquelles ils sont chargez, & en le faisant louent & honorent Dieu. Et peut-on avec verité dire qu'ils meritent d'estre ses serviteurs, ou mis au rang de ceux qui luy rendent le culte que Sa Majesté exige d'eux, quand ils n'ont que les levres occupées à son service, & point le cœur, parce qu'il est rempli de pensées inutiles & éloignées de la grandeur du maître à qui ils parlent.

pag. 333.

Il avoit déjà dit la même chose au chap. 13.

P. 165.

p. 165. où il en a fait une conclusion, l'avancant non seulement comme son sentiment, mais aussi comme une chose constante & assurée. 2. dit-il, *sont lesdits Beneficiers obligez à faire restitution des fruits percus de leurs Benefices quand ils disent leurs heures, mais imparfaitement avec distraction volontaire qui dure tout l'Office ou la plus grande partie d'iceluy. Et après avoir cité plusieurs Auteurs qui sont de cette opinion, il en donne cette raison : D'autant que de ne point reciter les heures, ou de le faire indecemment sans respect, attention & reverence, c'est tout un devant Dieu, puis qu'il est également méprisé & deshonoré en tous deux.* p. 165.

Se peut-il parler plus clairement ou plus absolument sur ce sujet ? C'est un cas arrêté, dit-il, *que la priere qui se fait sans attention n'est qu'un masque & une idole de devotion ; que les Ecclesiastiques & les Beneficiers qui recitent l'Office avec divagation & distraction volontaire d'esprit sont obligez de recommencer, & à faute de le faire seront tenus de restituer les fruits percus : Que la volonté de l'Eglise est que par cette action qu'elle leur commande ils loient & prient leur Createur : Que l'Eglise n'entend pas faire lesdits Ecclesiastiques possesseurs des fruits dudit Benefice, qu'à condition qu'ils prient Dieu, qu'ils le loient & l'honorent : Qu'ils ne l'honorent point, mais plutôt le déshonorent & le méprisent quand ils n'ont que les lèvres occupées à son service & point le cœur, parce qu'il est rempli de pensées inutiles.*

Qui ne diroit après cela que ce Pere est tellement persuadé de ces choses, qu'il les tient presque pour des articles de Foy, ou pour le moins comme des veritez indubitables, dont tout le monde doit demeurer d'accord ? Et qui croiroit qu'il fust capable de dire tout en-

semble que l'on n'est pas ass. r. de l'intention de l'Eglise sur ces mêmes choses : Qu'il estime que ceux-là sont sans reproche & sans blâme qui tiennent que les Beneficiers & les Chanoines satisfont à leur devoir & gagnent les distributions, lesquels en assistant au Chœur pendant le saint service passent leur temps en des entretiens scandaleux & dans un employ de tout point vicieux, comme seroit rire, gauffer &c.

A laquelle des deux opinions de ce Jeuite faut-il se tenir ; ou plutôt comment pourra-t-on connoître quelle est son opinion, ce qu'il dit & ce qu'il pense ? Il dit tout, & il ne dit rien, puis qu'il se dédit & contredit en tout. Il est de tel sentiment qu'on voudra, & il n'en a aucun. Que si les dernières paroles des hommes sont plus considérables que les premières, & si on s'y doit plutôt arrêter comme à leur dernière résolution, il y a sujet de croire que ce Pere n'a rapporté si clairement le sentiment & l'intention de l'Eglise touchant l'abus de ceux qui prient & qui récitent l'Office sans attention & sans respect, que pour le renverser & pour témoigner le peu d'estat qu'il en fait, puis qu'il a l'assurance de dire peu après qu'on peut presumer prudemment que la volonté de l'Eglise est de n'obliger les Prestres, Beneficiers & autres à l'Office divin avec tant de severité, qu'ils pechent mortellement s'ils n'ont l'intention intérieure ; puis qu'elle ne semble en son precepte de réciter les heures, exiger autre chose des Prestres & autres qui y sont tenus, sinon qu'ils honorent & louent Dieu ; ce qu'ils font en Psalmédiant & chantant, quoy qu'avec distraction volontaire, & à laquelle ils s'arrêtent, pourveu que ce soit doucement & avec reverence qu'ils chantent. pag. 534.

Mais

Mais le raisonnement qu'il fait & l'exemple qu'il apporte pour établir son discours & pour confirmer cette opinion étrange est remarquable. Car l'action extérieure, dit-il, avec laquelle on vaque à Dieu est du ressort & de l'appartenance de la vertu de Religion. Donc comme celui qui sans intention d'idolâtrer fléchiroit le genouil devant un Idole, seroit néanmoins tenu pour idolâtre : ainsi nous faut-il croire ceux-là prier qui recitent l'Office, quoy que sans intention, non toutefois sans la decence & composition extérieure que telle action exige. p. 335.

Conintk s'est servy du même raisonnement & du même exemple en cette même matiere, comme nous l'avons déjà veu, & il y a sujet de croire que le P. Bauny n'a fait que le copier & le traduire : mais l'un & l'autre devoit se souvenir qu'il est beaucoup plus aisé de faire le mal que de faire le bien ; & que ce qui est mauvais de soy-même, est toujours mauvais, à quelque intention qu'on le fasse. Mais pour faire le bien il ne suffit pas de faire une chose qui est bonne d'elle-même, si on ne la fait bien, c'est à dire avec bonne intention, selon cette regle : *Bona bene agenda.*

Le raisonnement que le P. Bauny fait en suite sur ce point, est aussi faux & aussi ridicule que son exemple. Et que cela soit vray, dit-il, il se peut colliger en ce qu'il n'importe pas peu à la gloire de Dieu que l'on s'adresse à luy avec respect extérieur qui edifie le peuple & obtienne du Ciel ses faveurs, à quoy servent les prieres, quoy que dites sans attention.

Il n'est pas besoin de chercher des raisons pour faire voir l'égarement de ces paroles ; il suffit pour les connoître, de représenter ce que



que le même Jefeuite, pouffé par la force de la Verité, dit au chap. 16. p. 165. que ne point reciter les heures, & la faire indecemment c'est tout un devant Dieu, puis qu'il est également deshonoré & méprisé en tous deux.

Après avoir avancé ces maximes si étranges qui renverfent la Religion & la Priere, laquelle en eft comme le premier fruit & l'exercice le plus ordinaire; & après avoir établi ces maximes par de telles raifons & de tels exemples, il en tire des conclufions de pratique auffi pernicieufes, lesquelles il donne aux Confefseurs & aux Directeurs pour leur fervir de regle dans la conduite des ames & dans la refolution de toutes les difficultez qu'on pourroit leur propofer fur cette matiere.

Suivant quoy, dit-il, le Confefseur ne blâmera le penitent d'aucune faute mortelle, d'avoir appliqué son efprit à des frivoles, pendant que fa langue entonnoit à l'Eglife avec d'autres les loüanges de Dieu, si exterieurement il n'a rien fait qui fust incompatible avec cette attention. p. 335.

2. Il ne l'obligera à repetition d'aucune des chofes ainfi dites, puis qu'en les prononçant de la forte il a accompli le precepte, non plus qu'à faire refstitution des fruits recueus de fon benefice, si tant eft qu'il en ait.

Ce qu'il condamne luy-même deux pages auparavant, difant que les Ecclesiastiques qui prient avec diftraction & divagation volontaire d'efprit, doivent pour fatisfaire à leur devoir recommencer l'Office; & faute de le faire, s'ils font beneficiers, feront tenus de reftituer à l'Eglife où eft leur benefice, ou au pauvres les fruits perçeus au pro rata de leurs omissions, ainfi qu'il fe collige de la Bulle de T<sup>re</sup> V.

Ainfi

Ainsi son esprit paroist flottant entre l'erreur & la verité qui l'ébloüit de sa lumiere, & le contraint de la reconnoistre & de la confesser ; & il seroit difficile de juger ce que l'on pourroit conclure de propositions si différentes & si contraires, s'il ne decouvrait luy-même dans tout son livre le dessein qu'il a de lascher la bride aux inclinations corrompues de la nature, & de donner la liberté aux hommes de suivre leurs desirs & leurs cupiditez, tant dans les choses humaines, que dans celles de la Religion. Car il n'y a que la consideration des hommes & la crainte du scandale qui le retient un peu & l'empesche de le faire si ouvertement ; & cette crainte & cette conduite l'engage toujours dans ces contrarietez manifestes qui sont inevitables à ceux qui veulent flatter les hommes & corrompre la verité.

Ce seroit icy le lieu de parler des dispenses de reciter l'Office que les Jesuites donnent aux Ecclesiastiques sur des raisons si legeres & quelquefois si ridicules, que ceux memes auxquels cette obligation semble plus rude & plus importune, n'oseroient les demander, s'ils ne les prevenoient en les leur offrant, & les forçant en quelque façon de les recevoir, en les assurant qu'ils s'en peuvent servir en seureté de conscience, encore que la leur propre, toute corrompue qu'elle puisse estre leur en fasse reproche, & que la seule lumiere naturelle leur decouvre suffisamment qu'ils ne doivent pas le faire. Mais parce que nous en avons déjà apporté quelques-unes dans le traité de la probabilité pour servir d'exemple, je me contenteray d'en ajoûter encore  
icy

1 Hinc icy une de Tambourin qui dit : qu'un louche  
 lusus & & tout autre qui a mal aux yeux, s'il craint de  
 quicunque perdre la veüe peu à peu en lisant, n'est point obli-  
 ex oculis laborat, si gé de lire son Breviaire. Mais si ce louche ou cet  
 timer le- homme incommodé des yeux lit volontairement des  
 gendi vim fables & des histoires lors qu'il se dispense de lire son  
 ea legen- Breviaire, pechera-t-il ? Je répons qu'il ne peche-  
 do paula- ra point contre l'obligation de le dire .... Je ne don-  
 tim deper- te point qu'il ne peche en lisant ces fables avec dimi-  
 dore, horas- nution de sa santé ; ce qui arrivera néanmoins ra-  
 canonicas- rement ; parce que ces sortes de lectures estant  
 non legat. recreatives, ne nuisent pas beaucoup. Cet Eccle-  
 14. Quid si hic lu- recreatives, ne nuisent pas beaucoup. Cet Eccle-  
 sius vel il- siastique qui a des yeux pour lire des fables,  
 le valetu- & n'en a pas pour lire son Office, sera aisé-  
 dinarius- ment confirmé dans une si bonne disposition  
 legat vo- par cette resolution de Tambourin. Ce Je-  
 luntariè par suite n'a pas de peine à le dispenser de l'obli-  
 fabulas vel gation de reciter l'Office à cause de la foibles-  
 historias, se de sa veüe : & encore qu'après cela il n'ose  
 omittit au- pas le justifier ouvertement de ce qu'il l'affoi-  
 tem offi- blit encore en lisant des fables : pour luy  
 cium, pec- laisser toutefois cette liberté, il pretend qu'il  
 cabitur ? ne l'affoiblit pas autant par cette lecture que  
 Respon- par celle du Breviaire, ou pour le moins que  
 deo nō pec- cela n'arrive que rarement ; *quod detrimentum*  
 caturum par caturum, *saltem notabile raro evenit*. Et la raison est, par-  
 cōtra obli- ce qu'il se recrée l'esprit, & prend plaisir à la  
 gationem lecture des fables, supposant qu'il n'en doit  
 recitandi pas prendre à celle de son Office. Ce qui s'ac-  
 officium, corde fort bien avec ce que luy & ses Con-  
 peccaturū freres appellent d'ordinaire l'Office divin, une  
 non ambi- charge, un fardeau, une corvée, *onus diei*.  
 go illum, D'où vient qu'ils apprennent aux Ecclesiasti-  
 quia fabu- ques à s'en décharger le plus qu'ils peuvent,  
 las cum sa- ainsi que d'une chose onerense & odieuse ;  
 nitatis de- les  
 trimento  
 legit: quod  
 tamen de-  
 trimentū  
 saltem no-  
 tabile raro  
 eveniet,  
 quia hisce lectionibus quantum ex hoc capite recreatur animus,  
 non multum opprimitur. *Tambour. l. 2. decal. c. 5. §. 8. n. 14.*

les assurant , comme nous avons fait voir , qu'ils satisfont suffisamment à leur obligation & à l'intention de l'Eglise en les recitant exterieurement sans aucune attention , avec distraction volontaire , & s'entretenant dans toutes sortes de pensées extravagantes , deshonneſtes , impies , & même avec deſſein de ne pas ſatisfaire au precepte de l'Eglise.

## CHAPITRE IV.

### Des bonnes Oeuvres.

*Que les maximes des Jeſuites les ruinent.*

**O**N peut ruiner les bonnes œuvres en deux manieres ; ou en portant les hommes à les faire mal ; ou en les détournant de les faire absolument. Il ſeroit aisé de prouver que les Jeſuites enseignent à faire mal les bonnes œuvres, en ce qu'ils ſouſtiennent qu'on en peut faire qui ſoient véritablement bonnes ſans aucun ſecours de la grace , & qu'on en peut faire qui ſoient meritoires de la vie éternelle ſans les rapporter à Dieu ny à la vie éternelle , & ſans y penſer ſeulement , pourveu qu'en les faiſant on ſoit ſans peché mortel. Mais parce que ce point eſt plus ſubtil , & que j'en ay déjà parlé cy-devant , je ne m'y arreſteray point icy , me contentant de faire voir qu'ils excuſent & qu'ils juſtifiant ceux qui ne ſont point de bonnes œuvres , quoy qu'ils le puiſſent , leur témoignant qu'ils n'y ſont point tenus ; & par ce moyen ils détournent les hommes de les pratiquer , leur en oſtant l'obligation , & en aboliffant le commandement autant qu'ils peuvent.

Escobar , après avoir reconnu , qu'il y a un precepte

1. Quando hoc preceptum obligat ? Il répond que dans l'extrême nécessité on est obligé de faire l'aumône des choses qui ne sont pas nécessaires pour la vie, encore qu'elles le soient pour s'entretenir dans sa condition. Sa raison est ; parce que la vie du prochain doit être préférée à la decence de nostre condition. Il presuppose comme il l'explique auparavant, que par l'extrême nécessité il faut entendre celle d'où dépend la vie d'un homme, en sorte que s'il ne l'assiste, il mourra assurément ; & en cet estat il croit que l'on est obligé de donner de ce que l'on a de superflu, & qui pourroit servir à vivre plus commodement. Ce n'est pas un grand excès de charité de donner pour sauver la vie du prochain ce qui ne nous est pas nécessaire. *Escol. faire.*

*tr. 5. exam.*

Mais il n'étend pas bien loin cette charité, demandant sur ce même sujet, 2. *si celuy*

Qui a plus qu'il ne luy faut pour vivre selon sa condition, est obligé de subvenir aux nécessitez communes ? Il répond qu'il est probable qu'il y est obligé ; mais qu'il est plus probable qu'il n'y est pas obligé. C'est à dire qu'une personne qui est dans l'abondance, & qui après avoir satisfait à tous ses besoins & à ceux de sa famille,

a encore du superflu, n'est point obligé d'en donner aux pauvres dans une famine publique, ny à qui que ce soit, s'il ne le voit dans un danger evident de mourir de faim :

3. Parce qu'autrement, dit ce Jésuite, il y auroit bien peu de riches qui fussent sauvez. Comme s'il avoit dessein de combattre par cette

raison le sentiment & la parole expresse de J E S U S - C H R I S T qui dit comme par admiration. *Ibid.*

miration. <sup>1</sup> *Qu'il est difficile que ceux qui ont du bien entrent dans le royaume de Dieu !* Marquant le peu de riches qui se sauvent, par la grande difficulté de leur salut, puis que les choses si difficiles sont toujours rares : & au contraire ce Jesuite pretend qu'il y en a beaucoup qui se sauvent, & qu'il n'est pas mal-aisé de se sauver, le pouvant faire selon luy, sans se servir du principal moyen que Dieu leur en a donné, qui est l'exercice de la charité, puis qu'il les dispense de l'obligation de faire l'aumône hors la nécessité extrême qui est assez rare.

<sup>1</sup> *Quam difficile qui pecuniam habent in Regnum Dei intrabunt. Luc. 18. 7. 24.*

Il ne veut pas même qu'ils y soient toujours tenus dans l'extreme nécessité; comme quand il faudroit qu'ils retranchassent quelque chose de ce qui leur sert pour vivre commodement & dans l'honneur & la bienfaisance du monde. Car il demande, <sup>2</sup> *si un riche est obligé d'assister son prochain qui est dans une extrême nécessité avec diminution notable de ce qui appartient à sa condition ?* Et pour répondre avec plus d'assurance dans un point si important, où il s'agit de la vie d'une personne qui est à l'extrémité, & en danger de rendre l'âme faute d'assistance, il se sert de l'autorité de deux de ses Confreres. <sup>3</sup> *J'ay déjà répondu,* dit-il, *qu'il n'y est point obligé selon Coninck, auquel j'ajoute encore Tolet qui donne cet avis important sur ce sujet, qu'il ne faut pas aisément condamner les riches qui ne font point l'aumône, puis que les Docteurs ne s'accordent point quand on peche mortellement en ne le faisant pas.*

<sup>2</sup> *An divites teneantur proximo subvenire, etiam in extrema necessitate constituto, cum gravi privatione status detrimento? Tract. 5. exam. 6. n. 155. p. 652.*

<sup>3</sup> *Ex Coninck affirmavi. Ad-*

<sup>1</sup> *Tamdo ex Tolet, cum Doctores*

non conveniant quando peccet mortaliter qui non facit eleemosynam, non facile condemnandos divites qui non largiuntur. *Ibid.*

1 *Quamvis Confessarius absolutio- nem à pec- catis divi- ti non fa- cile nega- re debeat,* 1 Tambourin ajoute une raison qui met les Confesseurs en repos si elle est bon- ne, & qui fait qu'on ne peut jamais refu- ser l'absolution à un riche; à cause de sa dureté envers les pauvres. *C'est, dit-il, que les riches apportent toujours quelque raison appa- rente de ce qu'ils refusent de faire l'aumône.* Une raison apparente suffit à ce Pere pour elu- mander la loy & la parole de Dieu, comme si on pouvoit contenter ou tromper Dieu ainsi que les hommes par de vaines apparences. Escobar peu auparavant n. 154. ne doute pas, mais il assure constamment, que les ri- ches ne commettent point de péché mortel en ne donnant point même du superflu de leurs biens aux pauvres qui sont dans une grande & pressante nécessité. 2 *Je suis assure* dit-il, *qu'un riche ne pèche point mortellement en ne faisant point l'aumône aux pauvres de ce qu'il veniunt; a de superflu dans une grande nécessité.* Tolet, qu'il allegue, dit que 3 hors l'extrême nécessité si l'on peut assister le prochain sans dimi- nuer notablement son bien, son honneur, ou sa vie, on y est obligé sous péché mortel, mais que si on ne le peut faire sans une diminution notable de ces choses, on n'y est pas obligé. Il voudroit que les riches fissent l'aumône à peu de frais & sans s'incom- moder, & pour le moins sans sentir l'incom- modité qu'ils pourroient recevoir en la faisant. Il parle encore plus clairement au l. 8. où il demande 4 si dans les nécessitez communes, on est

2 Scio in gravi pau- perum ne- cessitate di- vitem non dando su- perflua, non peccare mortaliter. *Ibid.* n. 154. 3 Extra extre- mam necessitatem si quis sine detrimento vite, honoris, aut rei- aut cum parvo detrimento potest alium juvare, tenetur sub mor- tali: si vero absque notabili prædictorum detrimento non potest, non tenetur. *Tolet.* l. 4. *Inst. Sacerd.* c. 10. n. 5. p. 635. 4 An ex superfluis teneamur facere eleemosynam in communibus ne- cessitatibus ex præcepto? *Tolet.* l. 8. c. 85. n. 2. p. 1242.

est obligé par commandement de faire l'aumône de ce que l'on a de superflu. Et après avoir dit que c'est le sentiment de S. Thomas & de Cajetan, il a-

ajoute : 1 Toutefois l'opinion commune tient le contraire, & il y en a même qui disent qu'on n'y est pas obligé sous peché mortel, même dans une grande nécessité. D'où il prend le fondement pour établir cette conclusion generale. 2 Que personne n'est obligé sous peché mortel de donner ce qu'il a de superflu hors les extrêmes & tres-grandes nécessités. Toute sa raison est l'autorité des Casuistes de ce temps, comme il dit luy-même. Je suis de li. 1 Tamen communis opinio tenet contrarium. Imo aliqui aiunt nec etiam in gravi obligari sub mortali.

cette opinion, parce que c'est le sentiment commun des Docteurs; & je n'ose pas declarer coupables de peché mortel ceux que tant de grands Docteurs excusent. 2 Sit ergo altera conclusio. Nullus sub mortali tenetur distribuere superfluum extra extremas & graves necessitates.

Dicaſtillus dit que 3 cet Auteur tient qu'on satisfait au precepte de l'aumône, en ne faisant que prêter sans rien donner; un autre pourra ajouter qu'on y satisfait en prêtant à usure, & il y en a qui le disent déjà en effet, encore qu'ils ne l'expriment pas en ces mêmes termes. Car pour autoriser l'usure ils apprennent aux personnes qui en font profession, à dire à ceux qui leur demandent de l'argent, qu'en leur en prêtant, leur intention n'est pas usuraire, mais toute portée au bien; qu'ils prétendent les obliger de leur donner, leur faire plaisir, & exercer la charité. 3 Illam teneo propter communem Doctorum sententiam, nec audeo obligare sub mortali eos quos tanti Doctores excusant.

Emanüel Sa dit la même chose & presque en mêmes termes. 4 Les Docteurs n'étant pas d'accord quand on peche mortellement en ne faisant pas l'aumône, il ne faut pas aisément condamner les riches qui ne la font point. Et peu après citant Tolet au lieu qui a esté allegué avec quelques autres Casuistes, & rapportant leur do peccet

mortaliter qui non facit eleemosynam, non facile condemnandi sunt divites qui non faciunt. Sa verb. Eleemos. n. 2. p. 201.



**1** Extra leur sentiment, il conclut ainsi : **1** Ils disent  
*extremam* que hors l'extrême nécessité l'aumône n'est point  
*necessita-* commandée sous péché mortel. C'est à dire que si  
*tem eleē-* on ne voit une personne qui ait presque l'a-  
*mosynam* me sur le bord des levres, ou qui soit dans  
*sub mortali* un danger evident de mourir, il n'y a pas  
*li peccato* grand péché à l'abandonner la pouvant assi-  
*non esse* stifier. Ce qui est, à parler proprement, dé-  
*præceptam* charger les hommes de l'obligation de faire  
*dicunt.* l'aumône, ces necessitez extrêmes ne se ren-  
*Ibid.* contrant quasi jamais, & y ayant peu de per-  
 sonnes qui en voyent quelqu'une en plusieurs  
 années ou en toute leur vie : & quand il s'en  
 presenteroit quelqu'une par un grand ha-  
 zard, on ne seroit pas encore obligé d'y  
 pourvoir selon ces Docteurs, si on n'a du bien  
 de reste & des richesses superflues ; & s'il n'y  
 a presque plus personne qui croye en avoir,  
 ou qui en ait en effet, tant l'avidité du bien,  
 le luxe, & la dépense gese aujourd'huy les  
 hommes, & les rend presque tous necessi-  
 teux ; ainsi l'obligation de faire l'aumône  
 sera abolie, & il ne se trouvera presque per-  
 sonne qui se tienne obligé d'assister le pro-  
 chain à quelque nécessité qu'il soit réduit.

Mais les paroles de Tolet sont considera-  
 bles, & découvrent encore davantage la so-  
 lidité de cette doctrine. **2** Je suis, dit-il, de  
 cette opinion, parce que c'est le sentiment commun  
 des Docteurs : & je n'oserois pas engager à péché  
 mortel ceux que tant de si grands Docteurs excusent.  
 Il appelle grands Docteurs les Casuistes de ces  
 derniers temps, & il n'ose pas s'éloigner de  
 leur opinion, encore qu'il avoué après qu'ils  
 se sont eux-mêmes éloignés de celle des  
 Saints Peres qui ont esté devant eux les Do-  
 ctors & les maistres de l'Eglise, laquelle les  
 a pro-

a proposez comme tels à tous les fideles des siecles posterieurs, & à plus forte raison aux Presbires & aux Theologiens qui doivent estre les plus parfaits entre les fideles. Car il reconnoit qu'encore que les Scholastiques déchargent les riches de l'obligation de faire l'aumône de ce qu'ils ont de reste; toutefois les Saints Peres, & le commun sentiment de l'antiquité les y oblige. *Encore, dit-il, que le commun sentiment des Scholastiques les exco-*

*Et si Scholasticorum communis sententia eos excuset,*

Il ne se contente pas de dire en general que c'est la doctrine des Saints Peres: mais il cite plusieurs passages de S. Ambroise, de S. Jerome, de S. Augustin, de S. Basile, & de S. Chrysostome, lesquels mettent au rang de ceux qui ravissent ou retiennent injustement le bien d'autrui, tous ceux qui ne donnent pas aux pauvres ce qui leur reste de leur bien après avoir pourveu à leurs justes & veritables necessitez. *Vous voyez, dit-il après avoir nommé tous ces Peres, tant de Saints qui condamnent ceux qui ne font pas l'aumône de ce qu'ils ont de superflu. Il y a donc beaucoup à craindre. Il pouvoit ajouter à l'autorité de ces Peres qui sont les plus illustres & les plus celebres de l'Eglise, celle de tous les autres, puis que tous s'accordent en ce point, sans qu'il s'en trouve un seul qui dise le contraire.*

*tamen Doctores Sancti eos damnant, ita ut profecto sit sententia probabilis illos obligari sub præcepto. Tels. l. 8. c. 35. n. 3. p. 1242.*

*2 Vides tot Sæctos damnare superflui retentionem, multum ergo timendum est. Ibid.*

De sorte que s'il y a aucun point de doctrine établi sur la tradition ancienne & universelle de l'Eglise, celui-cy l'est aussi clairement qu'aucun autre; & si ce qui est fondé sur cette tradition doit passer pour indubitable parmi les Theologiens Catholiques &

parmy tous les fideles, comme il a toujours esté assuré jusques à present, on ne scauroit revoquer en doute cette doctrine, sans blesser l'autorité de l'Eglise & les fondemens de la Foy; & de dire qu'elle est probable comme Tolet dit : *Profecto sententia probabilis est*, ne vaut pas beaucoup mieux que de dire qu'elle est fausse, puis que c'est toujours tenir pour doreuse la tradition ancienne & universelle de l'Eglise, & donner aux hommes la liberté de decider les points de Theologie, & d'expliquer les Ecritures contre le consentement des Peres; ce qui est expressement defendu par le Concile de Trente.

Un autre qui n'auroit pas leu les Peres, pourroit estre excusé sur son ignorance. Mais cette excuse n'a point de lieu en Tolet qui les quitte après les avoir citez : & ce qui est encore plus insupportable & plus injurieux à ces grands Saints, il renonce à leur sentiment après l'avoir reconnu, pour suivre celuy des

Et nisi effect tam  
unanimis  
Scholasti-  
corum se-  
tentia qua  
possiūt ex-  
cusari mo-  
do aliquo  
tales homi-  
nes, ab-  
que dubio  
damnanda  
esset talis  
retentio.  
*Ibid.*

nouveaux Theologiens de ce temps. Si les Scholastiques, dit-il, ne s'accordoient pas si unanimement comme ils sont dans ce même sentiment, par lequel on peut en quelque façon excuser ces personnes qui ne font pas l'aumône de ce qu'ils ont de superflu, il faudroit sans doute condamner absolument cette reserve, ainsi que les Saints Peres la condamnent, comme il dit luy-même : *Vides tot Sanctos damnare superflui retentionem*. Il pretend donc que les Saints Peres d'un costé condamnent ceux qui ne font pas l'aumône de ce qu'ils ont de superflu; & d'un autre costé les Scholastiques nouveaux les excusant, il faut se tenir au sentiment de ceux-cy, si on veut croire ce Jesuite, & suivre son exemple.

Mais

Mais s'il est permis d'opposer ainsi les nouveaux Theologiens à la Tradition ancienne en cet article, & de preferer dans cette opposition le sentiment des Casuistes à celui des Saints Peres, au lieu de juger & de corriger les nouveaux par la Tradition de l'antiquité; il sera permis de faire la même chose en tous les autres points qui regardent les mœurs ou la Religion; & ainsi il n'y aura plus rien d'arresté dans la doctrine de l'Eglise, & l'antiquité ne sera plus une des marques de la vérité & de la Foy; mais la nouveauté sera plus considerable, quoy que jusqu'à present elle ait passé pour un vice & pour une marque d'erreur.

Toutefois il se fust bien passé de dire que l'opinion nouvelle qu'il tient est la commune & unanime des Scholastiques, ayant luy-même reconnu d'abord que ce n'est pas celle de S. Thomas & de Cajetan, qui ne sont pas des moins considerables; elle n'est pas non plus de plusieurs autres, particulièrement des anciens Scholastiques, ce qui relève beaucoup son excès. Car quand tous les Scholastiques seroient d'un même avis sur ce point, celui des Saints Peres étant contraire au leur, ce seroit sans doute une grande temerité de quitter les Peres pour suivre les nouveaux Scholastiques. Mais ceux-cy étant partagez sur ce point, & les Saints au contraire étant tous d'un même sentiment, sans qu'il y en ait un seul qui contredise les autres, l'insolence & la presumption paroît encore plus insupportable, de preferer l'opinion d'une partie des nouveaux Theologiens au sentiment commun & universel des Saints Peres, & d'une

partie même des plus celebres Scholastiques.

Les Jesuites donc tiennent , que les riches ne sont tenus à faire l'aumône que de ce qu'ils ont de superflu , & ils ne veulent pas encore les y obliger absolument que dans l'extrême necessité. Mais si vous leur demandez ce qu'ils entendent par les choses superflues ; Tambourin vous répon-

dra, <sup>1</sup> qu'il y en a qui s'élèvent avec probabilité que les choses qui sont nécessaires pour s'avancer & s'élever dans une meilleure condition ne sont point superflues. Dans cette opinion il arrivera rarement qu'on ait des biens superflus. Il eust pu même dire que cela n'arrivera presque jamais, veu la corruption qui regne aujourd'hui dans le monde , où l'on voit que l'ambition des hommes est insatiable aussi-bien que leur avarice , & que desirant toujours s'élever, ils travaillent aussi toujours à s'enrichir ; de sorte que ces deux passions croissent toujours ensemble , & n'ayant point de bornes , quelques grands biens qu'ils possèdent, leur avidité ne sauroit se rem- plir & s'assouvir , mais ils se mettent toujours en peine d'en amasser davantage , se persuadant n'en avoir jamais assez pour fournir à leurs dépenses & à leurs desseins , bien loin de croire qu'ils ont du superflu pour faire l'aumône. Et ainsi ils ne seront jamais tenus de faire l'aumône selon cette Theologie qui ne les y oblige même dans l'extrême necessité , qu'en cas qu'ils aient du superflu.

Après cela si on demande ce que deviendront les pauvres , Tambourin leur donne un expedient pour sortir de la necessité , qui

Aliqui  
contendūt  
probabili-  
ter ea quæ  
sunt neces-  
saria ad ac-  
quirendū  
meliorem  
statum nō  
esse super-  
flua. Gra-  
tiad. 22.  
controv. 4.  
d. 2. f. 4.  
n. 18. lege  
Lugo, &c.  
Ideo raro  
quis in hac  
sententia ha-  
dicetur ha-  
bere bona  
superflua.  
Tambur.  
1. 5. Decal.  
c. 1. §. 1.  
n. 14.

qui est de dérober les riches. 1 Tout ce qui a été rapporté, dit ce Pere, fait voir qu'il est probable qu'un homme extrêmement pauvre peut dérober des choses précieuses, & que par conséquent le riche est obligé selon cette opinion de les lui donner. Mais parce que l'opinion contraire est aussi probable, le riche pourra la suivre & ne donner point ses richesses aux pauvres. Ce n'est pas que la guerre soit juste des deux costez, absolument parlant; mais elle l'est en vertu des deux opinions probables; ce qui n'est point un inconvenient, comme nous l'enseignons tous. Il appelle une guerre le combat qui est entre la dureté du riche qui lui fait refuser l'aumône au pauvre, & entre l'infidélité du pauvre qui le porte à dérober le riche. J'avoue qu'il a raison en cela, aussi bien qu'en ce qu'il reconnoit que cette guerre n'est pas absolument juste des deux costez, puis que la dureté aussi-bien que le larcin est une espece d'injustice. Et il rend encore témoignage à la vérité sans y penser & ruine sa propre cause en ajoutant que cette guerre entre le pauvre & le riche, ou plutôt entre la dureté & le larcin, étant injuste d'elle-même, est néanmoins rendue juste en vertu de deux opinions probables qui soutiennent; l'une, que le riche n'est pas tenu de faire l'aumône au pauvre, & l'autre que le pauvre peut dérober le riche. C'est l'usage & l'avantage particulier de cette merveilleuse science de la probabilité, selon ce Jesuite, qui en est un des principaux défenseurs, de pouvoir justifier les crimes en abolissant les commandemens de Dieu & l'exercice des bonnes œuvres.

Après ces excès on sera moins surpris de ce que dit Lessius, quoy qu'il soit tres-étrange;

1 Fortè : qu'il semblo qu'entre les Chrestiens il y en a peu qui  
 interChri- soient damnez, pour n'avoir pas exercé les œuvres  
 stianos pau de misericorde corporelle, personne n'y estant obli-  
 ci sunt qui de misericorde corporelle, personne n'y estant obli-  
 propter de gé sans peché mortel, que dans une extrême &  
 lectum o- tres-grande nécessité du prochain, laquelle n'arrive  
 perum mi- que tres-rarement, en sorte qu'elle impose une gran-  
 sericordie de obligation à un particulier.

lium da- Tolet & les autres disent qu'il n'y a point  
 mmentur, d'obligation d'assister le prochain que dans  
 cum nemo une grande & extrême nécessité ; & Lessius  
 ad illa te- ajoute que ce cas de grande & extrême neces-  
 neatur sub sité ne peut arriver que fort rarement ; in-ex-  
 peccato sitrema & gravi necessitate qua rarius ita contin-  
 mortali, ni git. D'où il s'ensuit que dire qu'on n'est pas  
 si in extre- obligé de faire l'aumône & les autres œuvres  
 ma & gra- de misericorde que dans l'extrême nécessité,  
 vi necessi- c'est dire en effet qu'on n'y est jamais ou qua-  
 tate proxi- si jamais obligé ; puis que cette nécessité n'ar-  
 mi, que ra- rive quasi jamais. Dire aussi qu'en ce cas mê-  
 rius ita cō- me il n'y a point grande obligation d'assister le  
 tingit, ut prochain, & dire qu'il n'y en a point du tout  
 hunc vel c'est la même chose ; puis que la matiere es-  
 illū in par- tant tres-grande, veu qu'il s'agit de la vie des  
 ticulari. hommes qui sont à l'extrémité, il faut que  
 graviter l'obligation de les assister soit grande, ou  
 obliget. nulle. Aussi il pa-  
 Lessius. 13. roit moins étrange de dire qu'on n'est pas  
 de perfect. obligé d'empêcher la mort d'un homme le  
 dñ. v. 22. pouvant faire commodément, que de dire  
 p. 142. qu'on y est bien obligé ; mais qu'il n'y a que  
 poché veniel à manquer à cette obligation &  
 à le laisser mourir.

Tellement que ces Jesuites disent en effet  
 qu'on n'est point absolument obligé de se-  
 courir le prochain, même dans l'extrême ne-  
 cessité, quelque commodité que l'on ait de  
 le faire, & n'y estant point obligé dans une  
 telle

telles nécessités, il s'ensuit à plus forte raison qu'on ne l'est jamais dans aucune autre occasion. Et par conséquent l'obligation de faire l'aumône est entièrement abolie pour toutes sortes de personnes, & dans toutes sortes de temps & de rencontres.

Mais Lessius découvre encore davantage cette pernicieuse doctrine de sa Compagnie; ajoutant que lors même que cette nécessité si extrême & si rare arrive, elle n'oblige personne en particulier d'y pourvoir: parce que l'obligation d'assister le prochain en cet état d'extrême nécessité étant générale & commune à tous ceux qui en ont le moyen, chacun peut s'en décharger sur les autres; en sorte qu'on ne peut pas dire que celui-ci ou celui-là en particulier y soit obligé: *quo rarius ita contingit ut hunc vel illum in particulari graviter obliget*. C'est à dire que le commandement d'assister le prochain dans l'extrême nécessité est général pour tous ceux qui en ont le moyen: mais qu'il n'oblige d'ordinaire personne en particulier. Et ainsi suivant la Théologie de Lessius un pauvre homme étant à l'extrémité pourra mourir de faim à la vue de plusieurs personnes qui pourroient & qui devroient l'assister, tandis qu'ils se regarderont & s'attendront l'un l'autre, nul n'étant tenu en particulier de satisfaire à une obligation qui leur est commune tous ensemble.

Et c'est de ce principe qu'il conclut: *qu'il y a de l'apparence qu'entre les Chrétiens il y en a peu qui soient damnés, pour avoir manqué d'exercer les œuvres de miséricorde corporelle*; encore que l'Écriture en divers lieux,

G 4

&amp; J E-

Fortè inter Chri-  
stianos pau-  
ci sunt, qui  
propter  
defectum  
operam  
misericor-  
diæ corporalium damnentur.



& J E S U S - C H R I S T dans l'Evangile témoigne expressement que la plupart des hommes, & même des Chrétiens seront damnez pour n'avoir pas fait l'aumône & n'avoir pas assisté le prochain dans ses besoins. Car ayant déclaré qu'il y aura peu d'élus & peu de sauvez parmy ceux mêmes qui auront esté appelez, c'est à dire parmy les Chrétiens; il declare aussi qu'il ne leur reprochera en les condamnant au jour du Jugement que le défaut de l'aumône & des œuvres de misericorde, leur di-

2 Discédite à me malédiction: 1 Retirez-vous de moy maudits que vous estes dans le feu éternel qui a esté préparé pour le diable & pour ses Anges, parce que j'ay eu faim, & vous ne m'avez pas donné à manger, & j'ay eu soif & vous ne m'avez pas donné à boire.

3 Esuri- 4 Leslus a veu cette difficulté, & il se la re-  
vi enim, & présente & se l'objecte luy-même; mais une  
non dedistis si puissante considération prise de la parole  
mihi manducare; expresse de J E S U S - C H R I S T, & de l'ar-  
resté de mort éternelle qu'il prononcera contre  
fitivi & ceux qui auront manqué à faire les œuvres  
non dedistis de misericorde, n'a pas esté capable de le dé-  
mihi bibere, &c. tourner de son sentiment. Car sans se mettre  
Matth. 25. en peine de ce que dit J E S U S - C H R I S T  
7. 41. il le rapporte d'un air & avec une expression  
qui tient plus du mépris que du respect qu'il  
est deu à la parole de Dieu. Voicy ses termes

2 Nec re- 2 Il ne sert de rien d'alléguer que nostre Seigneur  
fert quod S. Matthieu chap. 25. représentant la forme du  
Dominus dernier Jugement, parla plutôt des œuvres le  
Matth. 25. mis-  
Forma ju-  
dicii describent meminerit potius operum misericordiae quam  
aliorum; id enim fecit ut homines praesertim plebeios qui adia-  
jora & spiritalia parum sunt comparati, in hac vita ad ea exte-  
ret. Haec autem ratio cessat in extremo judicio; quia tunc homines  
non solum amplius ad opera misericordiae excitandi. Leslus ibi.

*misericorde que des autres. Car il ne le fait que pour exciter les hommes, & particulièrement ceux du menu peuple qui ne sont pas capables de comprendre les choses spirituelles, à exercer ces œuvres dans cette vie. Or cette raison n'aura plus lieu au dernier jugement, parce qu'alors il ne sera plus besoin d'exciter les hommes aux œuvres de miséricorde. Il déclare nettement que l'Evangile est faux, & qu'il dit des choses fausses pour tromper le peuple & les ignorans. Car s'il est permis d'avoir cette opinion de ce que JESUS-CHRIST dit luy-même de son dernier jugement & des circonstances & des paroles de ce jugement qu'il prononcera touchant la vie & la mort éternelle des hommes, il sera à plus forte raison permis d'avoir la même pensée des autres lieux de l'Evangile qui ne sont pas si importans, & généralement de tous, puisque les uns ne peuvent pas estre plus veritables que les autres. Ainsi on pourra éluder toute la parole de Dieu lors qu'on y rencontrera quelque chose qui ne s'accordera pas avec nos sentimens, & on donnera lieu particulièrement sur ce sujet à ceux qui voudront s'imaginer avec Origene, que les peines des damnez ne seront pas éternelles; de dire que JESUS-CHRIST n'a dit qu'elles le seront, que pour détourner les hommes du péché, & leur faire peur en leur proposant des supplices infinis, comme ce Jesuite dit qu'il ne menace & ne condamne ceux qui manquent à faire les œuvres de miséricorde, que pour intimider les hommes, & particulièrement ceux du menu peuple, & les exciter à s'y employer, étant incapables d'autres actions plus relevées.*

Comme toutes les bonnes œuvres sont

comprises & renfermées dans l'aumône, dans le jeune, & dans la priere, selon l'Ecriture, il semble qu'après avoir traité icy en particulier de l'aumône, je devrois aussi parler du jeusne & de la priere, pource que j'ay dit que les Jesuites ruinent & corrompent generalement les bonnes œuvres.

Mais parce que je parle expressement du jeusne dans l'explication des commandemens de l'Eglise, & de l'Oraison dans le Chapitre de la priere : & encore dans celuy des devoirs des Ecclesiastiques, & de l'obligation qu'ils ont à dire l'Office divin, je me contente d'y renvoyer le Lecteur, pour eviter la longueur & les redites. En lisant ces lieux on trouvera que la Theologie des Jesuites n'est pas moins favorable à la mollesse des hommes qu'à leurs interets, & qu'ils sont aussi larges & indulgens à leur oster toute la peine du jeusne & de la priere, qu'à les exempter de l'obligation de donner de leur bien & de faire l'aumône ; temoignant par cette doctrine si accommodante, & cette conduite si basse & si relaschée, que presque toute leur étude & leur soin tend à établir le regne de la cupidité, en favorisant & entretenant les passions & les inclinations corrompues des hommes, & à détruire en suite la vraye pieté Chrestienne, & dans sa source qui est la charité, & dans ses effets & ses fruits qui sont les bonnes œuvres.

## C H A P I T R E V.

### *Des Sacremens.*

**C**omme les principales questions qui regardent les Sacremens, dependent de l'institution de Dieu & de l'Eglise, & qu'elles se doivent

doivent en suite résoudre par l'autorité & la tradition, les Jésuites qui ne suivent le plus souvent que leur propre sens & leur raison humaine dans la Théologie aussi-bien que dans la Philosophie, font presque autant de fautes que de pas en cette matière.

Mon dessein n'est pas, comme je l'ay déclaré, de rapporter généralement toutes leurs erreurs, non plus que d'en réfuter aucune à fond en particulier; mais seulement d'en représenter quelques unes des plus visibles ou des plus extraordinaires en chaque matière, afin que par celle-là on juge des autres qui sont en plus grand nombre & quelquefois plus grandes que celles que je rapporte.

Je donneray la meilleure partie de ce Chapitre à la Confirmation, parce que je ne rencontreray pas d'autres occasions d'en parler comme des autres Sacramens, desquels pour cette raison je ne diray icy que peu de chose.

## ARTICLE I.

### Du Baptême & de la Confirmation.

#### I. POINT.

*Que les Jésuites détruisent la nécessité du Baptême; qu'ils en ruinent les dispositions:*

- **E** Scobar au premier livre de ses problèmes Théologiques propose ces questions comme problematiques; c'est à dire dans lesquelles les deux opinions contraires sont probables & seures en conscience. *Si le précepte du Baptême* Præceptum Baptismi ob-

G 6

ligat & non obligat adultos ad eum recipiendum quamprimum commodè possunt. *Escobar lib. 11. probl. 109.* Qui hoc tempore Baptismi legem ignorant, sed tamen legis naturalis præscripta observant, possunt & non possunt sine Baptismo salvari.

Baptême oblige ceux qui sont en âge de le demander, à le recevoir aussi-tôt qu'ils le peuvent commodement ? Si maintenant ceux qui ignorent la loi du Baptême, mais qui vivent selon les règles de la loi naturelle peuvent estre sauvez sans le

1 Gravis Baptême ? Il propose encore celle-cy : 1 Si metus excusat & non excusat à precepto di-

vinò recipiendi Baptismum aut poenitentiam. *Après avoir conclu à la façon ordinaire : qu'elle excuse & qu'elle n'excuse pas : c'est à dire que vous pouvez en cela suivre l'opinion qu'il vous plaira, il ajoûte : 2 Pour moy je pensois autrefois que lors que le precepte divin qui commande de recevoir le Baptême ou la penitence pressé, & qu'un tyran defend de le recevoir sur peine de la vie, on ne laissoit pas d'estre obligé de le recevoir, afin de rendre le salut certain autant qu'il se pouvoit. Tellement que si Dieu d'un costé commande le Baptême sous peine de perdre la vie éternelle, & un tyran de l'autre le defend sous peine de perdre la vie temporelle, le Jesuite nous permettra d'obeir au tyran plustost qu'à JESUS-CHRIST, contre la parole de JESUS-CHRIST même qui dit dans l'Evangile que celuy qui voudra sauver son ame, c'est à dire sa vie, la perdra ; & contre celle de S. Pierre, laquelle estant une explication de celle de JESUS-CHRIST, est encore plus expresse & plus claire pour nostre sujet ; qu'il faut obeir à Dieu plustost qu'aux hommes au peril même de sa vie ; comme cet Apôtre s'y exposoit en effet en prêchant JESUS-CHRIST contre la defense des principaux des Juifs.*

La raison pour laquelle ce Jesuite dit qu'il s'attache à cette opinion qui nie le precepte ou

on l'obligation du Baptême quand on ne le peut recevoir sans s'exposer au danger de la mort est fort considerable: C'est *parce que je vois*, dit-il, *qu'après avoir reçu ce Sacrement, tout peril de damnation ne cesse pas, venant qu'il n'est point tout à fait certain que le Sacrement ait esté bien reçu ou bien administré.*

Il fonde donc la necessité & l'obligation de recevoir le Baptême sur l'effet qu'il opere plutôt que sur le precepte qui ordonne de le recevoir: & parce que cet effet qui est la delivrance du peché & de la damnation n'est jamais entierement certain, en sorte qu'on n'en puisse aucunement douter, même après avoir reçu ce Sacrement, l'obligation de le recevoir selon luy n'est pas aussi evidente & entierement assurée; mais incertaine; ce qui luy suffit pour mettre en question si le precepte divin de recevoir le Baptême oblige quand un tyran defend de le recevoir sur peine de la vie; & pour former deux opinions probables, toutes deux seules en conscience, dont il suit & soutient celle qui dispense dans ces rencontres du precepte & de l'obligation du Baptême.

Il dit la même chose de la Penitence, & par le même principe & le même raisonnement dont il se sert pour abolir l'obligation de ces deux Sacrements, il luy sera facile de ruiner aussi quand il voudra non seulement le precepte & l'obligation des autres Sacrements, comme de celui de la Confirmation & de la Communion; mais aussi generalement de tous les commandemens de Dieu & de l'Eglise, ou l'obligation de leur obeir quand un tyran le defendra sur peine de la vie, n'y ayant aucun commandement si in-

*Ac jam primis heresentibus dū video suscepto Sacramento omne damnationis periculum non cessare, cum omnino certū non sit fuisse ritē susceptum seu ministratum.*

*Eccl. 1. 1. Theol. mor. sect. 2. c. 7. probl. 29.*

portant, ny dont l'effet soit si assuré que celui du baptême. De sorte que si à cause que l'effet du baptême n'est jamais si certain qu'on n'en puisse douter absolument, ce Jésuite pretend que le precepte du baptême quoy que divin, n'oblige pas lors qu'on est menacé de la mort si on le reçoit; il est clair qu'aucun autre precepte quel qu'il soit n'obligera jamais, en sorte qu'on n'ait pas la liberté de s'en dispenser dans cette même circonstance: & ainsi la doctrine de la probabilité, comme nous avons déjà remarqué en diverses rencontres, renverse & ruine absolument en diverses manieres tous les commandemens de Dieu & de l'Eglise.

Les dispositions nécessaires pour recevoir dignement le baptême ne sçauroient estre mieux ruinées, qu'en mettant entre les questions problematiques, comme fait ce même Auteur avec d'autres qu'il cite de la Com-

*1 In adulto ad baptismum recipiendum, requiritur & non requiritur contritio* *2 si la contrition est nécessaire pour le baptême, ou si l'attrition suffit? S'il faut qu'on croye que cette attrition soit vraye contrition? Si cette attrition doit estre surnaturelle, ou si la naturelle suffit? Si c'est assez qu'on croye avoir l'attrition; & que l'attrition ne soit surnaturelle qu'exterieurement.* C'est à dire qu'elle soit surnaturelle seulement parce qu'elle vient de Dieu qui l'excite, quoy qu'elle soit naturelle en elle-même. *sufficit attritio.*

*Exob. 1.2.1.17. probl. 78.* *Attritio quam habet adultus peccator ad fructum baptismi recipiendum, debet esse & non debet esse existimata contritio. Probl. 79.* *Attritio sufficiens ad recipiendam gratiam baptismi, debet & non debet supernaturalis esse. Probl. 80.* *Ad effectum baptismi sufficit & non sufficit attritio existimata. Probl. 81.* *Attritio naturalis quoad substantiam, & supernaturalis extrinsecè, sufficit & non sufficit ad baptismum cum fructu ab adulto peccatore recipiendum. Probl. 82.*

elle-même, parce qu'elle n'a qu'un objet purement naturel. Si toutefois ces questions sont problematiques, c'est à dire douteuses & probables. Il est probable qu'un homme se peut sauver par les seules forces de la nature, puis qu'un homme au dernier soupir de la vie pourra demander le baptême par un motif purement humain, suivant en cela l'opinion probable qui soutient que ce motif est suffisant.

Après une erreur si grossière contre la Foy, ce que ce même Auteur dit touchant les Parrains semblera peu considérable: je ne puis néanmoins l'omettre, parce qu'il fait voir que les accommodemens des Jésuites vont jusques à donner part aux hérétiques dans les cérémonies de l'Eglise. Il propose cette question: 1. *Quando on ne peut trouver un Catholique*

*pour estre Parrain, si on peut prendre un hérétique?* Il répond que 2. *l'opinion qui le permet, est reprobée, car reprobatur, qui la cite Layman, sur lequel il n'est pas probable.* 3. *parce, dit-il, que cet hérétique susceptible peut convertir à la Foy: & quand même il ne ris in bas se convertirait pas, il peut enseigner la Religion Catholique à son Fils, comme un Prédicateur vicieux peut persuader la vertu.* Donc un Parrain hérétique en levant sur les fonds test & non *potest admittere.*

2. *Fateor primam sententiam satis esse probabilem, quia esto regulariter in quantum est hæreticus, non tamen est simpliciter docendi alumnus incapax, tum quia potest ad fidem converti, cum opus sit alumnus instruere; tum quia licet in hæresi perseveret, fidem Catholicam docere poterit, sicuti potest peccator concionator persuadere virtutem, licet ipse sit à virtute alienus; ergo potest Patrinus hæreticus levando de sacro fonte baptismatum legitimam promittere instructionem: quod maxime verum habet, si Sacerdos ut debet, parentes ac patrini de obligatione instruendi baptismatum in fide Catholica per baptismum suscepta moneat.* Esobar tom. 2. lib. 11. probl. 139.



un enfant, pourra promettre de l'instruire comme il faut. Ce qui est principalement vray, si le Prestre avertit comme il doit le pere & le parrain de l'obligation d'instruire le baptisé en la Foy Catholique qu'il a receu par le baptesme. Il faut avoir bien de la foy, ou plutôt il faut n'en point avoir du tout, non plus que de raison, pour croire & s'imaginer qu'on pourra faire croire à des fideles qu'un heretique qui a perdu la foy est recevable propre pour la communiquer à un enfant dans le baptesme: que l'Eglise puisse ou doive le recevoir pour garand des promesses que l'enfant doit faire par sa bouche, luy qui a faussé les fiennes; & que ce ne soit pas traicter indignement les choses les plus saintes & les profaner, que de les commettre à un excommunié.

Tambourin pourroit se pretendre exempt d'une partie de ce reproche, parce qu'il soutient & qu'il est plus probable qu'on ne fait dans le baptesme aucun vœu ny aucune promesse d'obeir à la foy. Mais je ne sçay pas s'il pretend que ceux qui reçoivent le baptesme ou qui répondent pour ceux à qui on l'administre, se servent de l'art des equivoques. Car il n'y a pas d'autre moyen de ne se pas obliger d'obeir à la Foy lors que l'on proteste solennellement de croire en Dieu, & que l'on renonce pour jamais au diable, à ses œuvres, & à ses pompes.

*Probabilius est ex Sanch. l. 4. m. d. e. 1. n. ult. in baptismo nulli fieri votum aut promissionem de obedientia fidei. Tambourin. comb. suff. l. 2. c. 2.*

## I I. P O I N T.

*Que les Jesuites détournent les fideles de la Confirmation, en les déchargeant de l'obligation de la recevoir.*

Pour ce qui est de la Confirmation, Filiutius traitant de l'obligation de la recevoir,

voir, dit <sup>1</sup> qu'il semble qu'autrefois à cause des persécutions qui estoient frequentes, il y avoit un commandement divin qui obligeoit de recevoir ce Sacrement une fois en sa vie, ou bien quand on se trouvoit dans la nécessité de confesser sa Foy, si on en avoit la commodité. Il ne laisse pas de dire peu après que selon son avis; <sup>2</sup> la nécessité est tant passée, ce commandement a esté abrogé & est tenu par la coutume.

Il croit donc que la coutume; c'est à dire la volonté & la negligence des hommes est capable d'abolir les commandemens de Dieu, sans se soucier de la protestation que le Fils de Dieu même fait dans l'Evangile, que le ciel & la terre changeront plutôt que sa parole, & qu'une seule lettre & un seul point de la Loy ne sera jamais effacé. Les Jesuites peuvent bien méconnoître cette parole, & rayer cette Loy dans leurs écrits & dans leurs livres, mais elle demeurera éternellement dans le livre de Dieu qui est son Evangile, qui condamnera au jour du jugement ceux qui auront enseigné aussi-bien que ceux qui auront fait le contraire de ce qu'il dit.

L'erreur de ce Jesuite est un principe pour ruiner l'Evangile & toute la Religion. Car si la coutume des hommes & la longueur du temps peut détruire un commandement de Dieu, elle pourra aussi détruire tous les autres, & la Religion Chrestienne dependra des temps & de la fantaisie des hommes; elle sera toute volontaire & temporelle, & non éternelle, & fondée sur la pierre immobile de la volonté de Dieu, mais sur le sable mouvant de celle des hommes.

Mais comme ces gens se jouient de la parole & des commandemens de Dieu, les faisant.

<sup>1</sup> Olim ob-  
frequent  
persecutio-  
nes vide-  
tur fuisse  
præceptū  
divinum  
obligans  
vel semel  
in vita, vel  
in necessi-  
tate con-  
fessionis si-  
dei habita-  
tate.  
<sup>2</sup> Cessante  
necessi-  
tate, vide-  
tur expira-  
sse præ-  
ceptum &  
abrogatū  
consuetu-  
dine. *Fil-  
ius rom. 1.  
mor. 99.  
17. 3. c. 2.  
240 & 41.  
p. 55.*

sant dependre des creatures, ils se jouient aussi de leurs propres opinions en les renversant aussi-tost qu'ils les ont établies. Car le même Filliutius qui a recoanu qu'il y a eu au commencement de l'Eglise un commandement divin pour recevoir le Sacrement de Confirmation, témoigne peu après qu'il n'y en a jamais en aucun. Ainsi il n'y a rien d'assuré selon ces Docteurs, ny dans la loy & la parole divine, ny dans leurs propres imaginations. *Je dis en troisième lieu, dit-il, qu'absolument parlant il est probable qu'il n'y a point en de précepte de recevoir ce Sacrement.*

1 Dico 3.  
probabile  
esse per se  
loquendo  
non fuisse  
datū præ-  
ceptum  
huius Sa-  
cramenti.

*Ibid. n. 42.*

Il parle en general de quelque commandement que ce soit, n'en reconnoissant aucun ny de Dieu, ny même de l'Eglise pour le Sacrement de Confirmation, faisant voir ainsi que la doctrine des Jesuites d'Angleterre qui estoient aussi toute sorte d'obligation de recevoir ce Sacrement ne venoit pas d'eux seulement; mais de l'esprit & de l'école de la Société, aussi-bien que les autres erreurs de leurs livres condamnées par le consentement de la Faculté de Paris, & par l'autorité du Clergé de France.

Escobar découvre encore plus clairement cette doctrine de la Compagnie dans ses problèmes, entre lesquels il met ceux-cy: *2 S'il y a un précepte divin de recevoir la Confirmation?*

2 Datur  
& non da-  
tur reci-  
piendæ  
Confirma-  
tionis præ-  
ceptū di-  
vinum.

3 Existi-  
mo nullū  
dari nec  
divinum,

nec Ecclesiasticum præceptum Confirmationis recipiendæ. *Escob.*

*tom. 2. lib. 12. probl. 31.*

*ou après avoir rapporté les deux opinions contraires, il dit son sentiment en ces termes: 3 Je crois qu'il n'y a aucun précepte ny divin ny Ecclésiastique de recevoir la Confirmation. Et comme si ce n'estoit pas assez de l'avoir dit une fois, il le repete une seconde fois en confirmant encore*

encore son erreur. Après il propose cet autre problème : 1 Si c'est un péché veniel de manquer à recevoir la Confirmation ? Il conclut que 2 hors le mépris & le scandale il n'y a de soy aucun péché de l'omettre. Il ne se contente pas encore de cela ; mais afin d'avoir occasion de repeter cette proposition scandaleuse , il fait cette autre question : 3 Si les Fideles sont obligez, sous peine de péché veniel, de recevoir le Sacrement de Confirmation devant celuy de l'Eucharistie ou du mariage ? Et il répond qu'ils n'y sont point obligez. Dans son autre ouvrage où il a rassemblé les sentimens des 24 Vieillards qui représentent la Société, il demande, 4 Quelle obligation il y a de recevoir la Confirmation ? Et il répond, qu'il n'y en a aucune ny qui vienne d'aucun commandement, ny qui vienne d'aucune nécessité de ce Sacrement. Il ôte generalement toute sorte de nécessité & d'obligation de ce Sacrement, le reduisant au rang des choses libres & indifferentes. Et pour le témoigner encore davantage, il ajoute qu'on peut sans péché, pour le moins qui soit grand, avoir une volonté formelle de ne le pas recevoir, sponte omittere, pourveu que ce soit sans scandale & sans mépris.

Comme si ce n'estoit pas mépriser assez un don de Dieu aussi grand que celuy de ce Sacrement que de le refuser volontairement sans aucun sujet. Il n'y a Roy ny homme de qualiré qui ne tinst à mépris le refus qu'on feroit en cette maniere de quelque don beaucoup moindre, sur tout s'ils l'avoient offert à quelque personne de basse condition, qui témoignast si peu de ressentiment de l'honneur qu'ils luy feroient.

Mascarenhas qui a écrit après les autres, suit

1 Datur & non datur ullum recipiens Confirmationis præceptum. 2 Omittere Confirmationem peccatum veniale est, neque peccatum est veniale. 3 Sub veniali fideles tenentur & nec tenentur ante Sacramenti Eucharistie matrimonii susceptionem Confirmationem recipere.

Probl. 34. 4 Quamvis suscipiendi obligatio? Nō est necessarium necessitate medii, neque necessitate præcepti.

Escol. 17. 7. 11. 3. n. 3. suit n. 11. p. 794.

suit en ce point le sentiment de ses Confreres, & parle encore plus nettement & plus resolument qu'eux, se sentant fortifié par leurs exemples & appuyé de leur autorité.

1 Omit-  
tere hoc  
Sacramen-  
tum abso-  
lute loquen-  
do, nec  
etiam pec-  
catum ve-  
niale est;  
Et ratio  
nullum de  
hoc datur  
præceptū  
de jure cō-  
muni, &  
nullū da-  
tur pecca-  
tū nec ve-  
niale, nisi  
sit contra  
aliquid  
præceptū.  
*Mascaren-  
has tr. 1. de  
Sacram. in  
genere,  
disp. 4. c. 5.  
p. 47.*

1 Il n'y a absolument, dit-il, nul péché, ny même veniel, à ne point recevoir le Sacrement de Confirmation: Parce que dans les loix communes de la Religion Chrestienne il n'y en a aucune qui le commande; & il n'y a point de péché, même veniel, s'il n'est contre quelque commandement.

Il ne reconnoît ny obligation, ny precepte, ny nécessité quelconque de recevoir la Confirmation, ce qui est difficile d'accorder avec la foy qu'on doit avoir de ce divin Sacrement, qui contient une si grande abondance de grace & la plenitude du Saint Esprit.

Car si on disoit qu'on se peut éloigner par honneur & par respect, ne se tenant point digne d'un si grand don & d'une si grande liberalité de Dieu, on témoigneroit pour le moins estime pour ce Sacrement du Saint Esprit. Mais de soutenir qu'on s'en peut é-

loigner par sa seule volonté, sans aucune raison & sans se mettre en peine des graces & des benedictions qu'on en peut recevoir, c'est témoigner visiblement qu'on n'en fait pas grand cas, & qu'on le veut reduire au rang des choses indifferentes. Et comment

peut-on en détourner les hommes plus ouvertement qu'en leur faisant croire qu'ils s'en peuvent passer, & negliger même les occasions de le recevoir commodement, sans se rendre coupables devant Dieu du moindre péché?

Mais parce que cette mauvaise doctrine est entierement opposée au consentement des Saints Peres & des Conciles qui reconnoissent la nécessité de la Confirmation, les Je-

lui-

saïres ont trouvé une invention nouvelle pour je défaire de leur autorité. Ils répondent que <sup>1</sup> les Papes & les Conciles qu'on allegue contre leur sentiment, ne parlent pas d'une nécessité de commandement, mais d'une nécessité d'utilité. Il n'y a commandement si exprés, ny si clairement exprimé dans l'Ecriture, ny dans les livres de l'Eglise, qu'il ne soit facile d'éluider & d'abolir par cette distinction ridicule & inoûïe. Car jusques-icy on n'avoit point parlé d'une nécessité d'utilité, estant clair que ce qui est seulement utile, comme la Confirmation selon les Jesuites, n'est point nécessaire : & qu'ainfi joindre la nécessité à l'utilité pour faire une nécessité d'utilité, c'est une utilité de nécessité, c'est former une espece de monstre composé de deux parties contraires, dont l'une détruit l'autre. Suivant cette distinction on pourroit dire que tout ce qui est dans l'Eglise & dans l'Ecriture, est nécessaire, parce qu'il n'y a rien qui ne soit utile ; & les conseils-mêmes les plus libres estant tous utiles, on-pourra dire qu'ils sont nécessaires.

Mais ce qui montre encore clairement que cette nécessité d'utilité n'est qu'une parole vaine qu'ils ont inventée pour obscurcir la lumière de l'ancienne doctrine de l'Eglise, c'est que selon eux il est impossible qu'il y ait aucune sorte de nécessité véritable dans le Sacrement de Confirmation, puis qu'ils tiennent qu'il n'est commandé par aucune loy de Dieu ny de l'Eglise, & que la grace qu'il confere peut estre obtenuë non seulement par les autres Sacremens, mais aussi par toute sorte de bonnes œuvres & exercices de la Religion, comme il paroist par les livres des Jesuites d'Angleterre condamnez par le Clergé de

<sup>1</sup> Pontificia in cōtrarium ad ducta loquuntur de necessitate non præcepti, sed utilitatis. Escobar supra n. 32. p. 796.

de France, & avouiez depuis publiquement par les Jesuites dans le livre d'Alegambe approuvé par le General.

Escobar explique encore plus ouvertement

**1** Qui da- la pensée, demandant; **1** Si celui qui ayant la  
ta copia commodité de recevoir ce Sacrement, laquelle il  
recipiendi n'aura pas aisément une autre fois, peche par mé-  
hoc Sacra- mentum priu en ne voulant pas le recevoir? Il répond en  
quā postea un mot que non. Ce qui est d'autant plus  
non facile considerable, que peu après il dit de ce Sa-  
est habitu- crement, suivant l'opinion d'un de ses Con-  
rus, nō re- ciles, que dans une égale disposition il confere  
cipit, de- plus de grace que le baptême & qu'aucun autre  
liquitur Sacrement, excepté celui de l'Ordre. De sorte  
contētor? que selon les principes des Jesuites on pour-  
Minima. roit sans mépris, sans indifférence, & sans

**2** Afferit aucune méconnoissance considerable, refu-  
præpositus ser toutes les graces qui sont renfermées dans  
ceteris pa- tous les Sacremens des Fideles, quand Dieu  
ribus ma- les offriroit par une miserieorde extraordina-  
jorem gra- re, & qu'on les pourroit recevoir sans aucune  
tiā per il- incommodité, puis qu'ils veulent que l'on  
lam con- puisse refuser de la sorte la grace de la Confir-  
ferriquam mation laquelle ils tiennent plus grande que  
per bap- celle de tous ces Sacremens.  
tismum & cello de tous ces Sacremens.

**3** Puto Il y a deux occasions où le Sacrement de  
esse ali- Confirmation semble plus nécessaire; celle  
quādo per de la persécution & du danger de la mort, &  
accidens de la reception des Ordres. Escobar par-  
peccatum lant de la premiere, dit: **3** Je pense qu'il peut  
veniale te- arriver quelque fois par accident qu'on pecherait  
meritatis veniellément par temerité, en s'exposant aux dan-  
sine cōfir- gers de la mort sans recevoir la Confirmation,  
mation pas quand on le peut faire aisément. Il ne veut  
facile susci- pas qu'on soit obligé de recevoir la Confir-  
pienda periculis mortis tradi. Ibid. n. 23. p. 796.

gens de la mort durant la persécution & aux dangers de perdre la Foy parmy les tourmens, encore qu'on la puisse aisément recevoir & se fortifier par la grace nonpareille de ce Sacrement.

Mais il ne scauroit empescher que la verité ne parle par sa bouche contre luy-même. Car estant contraint d'avouër qu'il y a pour le moins peché veniel à refuser ou à negliger de recevoir le Sacrement de Confirmation dans cette extremité, il s'oblige par même moyen à confesser que ce peché est plus grand, puis que-c'est une maxime constante selon luy & ses Confesseurs, que l'on doit juger de la grandeur de l'obligation & du peché par celle de la matiere. Et ainsi la Confirmation & la grace de la Confirmation estant si grande qu'elle surpasse selon luy celle de tous les Sacremens des Fideles, & la necessité de la recevoir dans le cas qu'il propose estant si grande qu'il y va du salut & du danger de renoncer la Foy, si on n'est fortifié par la grace de ce Sacrement, il faut necessairement que le peché que l'on commet en la méconnoissant & rejettant volontairement soit grand, ou qu'il n'y en ait point du tout. Et Mascarenhas même se sert de cette raison pour prouver qu'il n'y a aucune necessité ny precepte aucun, qui oblige a recevoir la Confirmation. <sup>1</sup> Cette matiere, dit-il, <sup>1</sup> Con-

estant de grande importance, s'il y avoit quelque <sup>firmatur</sup>, commandement pour elle, il obligeroit sous peché <sup>quia cum</sup> mortel; & cette obligation ne peut subsister <sup>hæc res in</sup> comme <sup>vis, si de</sup>

<sup>illa dare-</sup>  
tur aliquod præceptum obligans sub mortali: sed non obligat ita, sicut dictum est supra; ergo signum est de hoc nullum dari præceptum. Mascarenhas tract. 1. de Sacram. in genere, disp. 4. cap. 5. pag. 47.



comme nous l'avons dit cy-devant. Donc il n'y a nul precepte sur ce point : ny par consequent aucun peché à ne recevoir pas ce Sacrement.

Il faut remarquer icy que ces Jesuites ont reconnu d'abord un precepte de recevoir la Confirmation, & ils se sont contentez de le borner & de le restreindre aux premiers siècles de l'Eglise, où les persecutions estoient frequentes, pretendant qu'il est expiré avec ce temps-là. Après ils ont dit que si ce precepte obligeoit encore à present, ce n'estoit pas avec tant de rigueur qu'il y eust grand peché à y contrevenir; & que les Peres & les Conciles qui ont ordonné aux Fideles de recevoir ce Sacrement, ne l'ont ordonné que par forme de conseil & non de precepte. 3. De là ils ont inferé qu'il ne pouvoit y avoir pour le plus que peché veniel à omettre la Confirmation & negliger le precepte de le recevoir. 4. Et ils effacent maintenant ce même peché veniel pour abolir entierement le commandement de ce Sacrement, & peut-estre le Sacrement même s'ils pouvoient, tant ils témoignent de passion & d'injustice à le combattre.

C'est par cette voie & par ces degrez qu'ils ont introduit quantité de nouveautez, d'erreurs, & de relaschemens, tant dans les mœurs que dans la doctrine de l'Eglise, qu'ils soutiennent aujourd'huy publiquement comme des veritez & comme des regles de pieté Chrestienne.

Pour ce qui est de l'autre cas auquel il semble que l'on est encore plus obligé de recevoir la Confirmation, sçavoir avant se presenter aux Ordres. Escobar demande, 1. s'il faut ne-

1 Num  
Ordinibus  
necessario

præmittenda Confirmatio? Escobar *ibid.* n. 25. p. 796.

cessari-

ceffairement prendre la Confirmation devant les Ordres ? Il dit d'abord qu'il y en a qui tiennent que ce seroit un crime d'y manquer : mais il exprime après son sentiment en ces termes :

1 Je ne crains pas de dire que recevoir la Tonsure sans avoir auparavant reçu la Confirmation, n'est qu'un péché veniel bien léger ; & qu'il est plus grand, mais toujours simplement veniel, de recevoir ainsi les Ordres mineurs.

Il fait encore la même question peu après dans un chapitre qui porte pour titre : 2 Pratique sur la matière du Sacrement de l'Ordre tirée des Docteurs de la Société de J E S U S : où il demande, 3 Si celui qui doit être ordonné, doit recevoir auparavant le Sacrement de Confirmation ? Il avoie que Tolet juge que ceux qui sont autrement pechent mortellement, & sont irreguliers à cause du commandement exprès du Concile de Trente qui est conçu en ces termes : 4 Que ceux qui n'ont point reçu le Sacrement de Confirmation ne soient point admis à la Tonsure. Ce qui n'empêche point qu'Escobar ne déclare que 5 d'autres disent qu'il ne faut pas prendre rigoureusement les paroles du Concile ; mais qu'il conseille seulement aux Evêques de ne promouvoir point aux Ordres ceux qui n'ont point été confirmés. D'où il conclut avec ceux qui tiennent cette opinion, 6 qu'il est donc probable que tant celui qui consacre que celui qui reçoit quelque Ordre auparavant que d'être confirmé, ne pèche que veniellement.

Tom. II.

H

C'est Confirmationis ac-

cipere ? Ibid. n. 32. 4 Prima Tonsura non initientur, qui Sacramentum Confirmationis non susceperunt. Concil. Trident. sess. 22. cap. 4. 5 Alii negant adeo strictis verbis uti Concilium Tridentinum, sed solum consulere Episcopis ut non confirmatos non promoveant. 6 Probabiliter ergo tam suscipiens quam conferens Ordinem ante ordinandi Confirmationem, venialiter delinquit. Ibid.

C'est mépriser beaucoup le Sacrement de Confirmation, que de ne daigner pas prendre la peine de le recevoir pour se préparer aux Saints Ordres, lors qu'il peut être donné si aisément par le même Evêque qui confère les Ordres. Mais c'est encore un plus grand mépris de l'ordre de l'Eglise, de l'autorité d'un Concile œcuménique, & de toute la tradition & discipline Ecclesiastique, de ne craindre pas pour le moins de la violer en s'en éloignant volontairement, & négligeant les paroles si formelles du Concile de Trente ; *Primâ Tonsurâ non initiatur, qui Sacramentum Confirmationis non susceperint.* Comme si ces paroles ne contenoient pas une ordonnance, mais seulement un conseil & une simple proposition. Ce qui est un moyen fort facile pour renverser tous les decrets des Conciles & de l'Eglise, & les rendre entièrement inutiles.

Il faut remarquer icy l'esprit de ces Theologiens & la licence qu'ils prennent de se jouer des Sacremens & des consciences. Ils rabaisissent autant qu'ils peuvent la Confirmation, & se portent avec une passion visible à diminuer la vertu de ce Sacrement, qui est l'accomplissement du Baptême, sans lequel la grace du Baptême demeure imparfaite, & les Chrétiens ne le font qu'imparfaitement, selon les Peres ; & d'autre part on les voit porter indifferemment tout le monde à la confession & à la communion avec tant d'ardeur & d'empressement, qu'ils en font le capital de leur direction, comme la plupart de ceux qui suivent leur conduite en font le principal de leur devotion.

Ce qui est d'autant plus considerable que  
presup-

presupposant même avec eux qu'il n'y a point de commandement qui oblige de recevoir la Confirmation, il n'y en a pas aussi qui oblige de se confesser plus d'une fois l'an ; & le precepte de la Confession n'est pas même pour les pechez veniels, lesquels toutefois sont la matiere des Confessions qu'ils reïterent & font reïterer si souvent aux personnes devotes & à celles qui veulent vivre Chrestienement ; & néanmoins s'ils sçavoient qu'il y eust quelqu'un qui détournast les penitens de leurs tribunaux, ou qui leur dist seulement qu'il n'est pas nécessaire de se confesser si souvent quand on n'a que des pechez veniels qui se peuvent effacer par d'autres voies, ils le condamneroient sans doute, & le tiendroient plus coupable, que s'il avoit commis quelque grand crime ; & ils ne font pas de scrupule de détourner indifferemment tous les Fideles de la Confirmation, par cette seule raison, quoy que fausse, qu'il n'y a aucune obligation ny nécessité de la recevoir.

Que si on dit que la coûtume de se confesser & communier souvent est receüe dans l'Eglise, & que ceux qui font profession particuliere de pieté la doivent suivre, & ne peuvent la negliger sans témoigner qu'ils la méprisent avec orgœuil ; il faut avouer par cette raison qu'on est beaucoup plus obligé de recevoir le Sacrement de la Confirmation, & qu'on ne sçauroit en negliger les occasions sans témoigner un plus grand orgœuil & un plus grand mépris pour ce Sacrement, puis qu'il est constant que l'ordre, la coûtume & l'usage de le recevoir est beaucoup plus ancien, plus autorisé, & plus generalement &

religieusement observé dans l'Eglise, que celui de se confesser souvent pour les pechez veniels, cette pratique ne s'estant rendue commune que depuis quelque temps; & celle de recevoir la Confirmation ayant esté generalement receüe & saintement gardée dès le commencement de l'Eglise & dans tous les siecles postérieurs, sans qu'il se soit jamais trouvé aucun Saint, aucun homme de pieté, ny aucun Chrestien vivant Chrestienement qui l'ait osé rejeter, & qui s'en soit éloigné volontairement jusqu'à nostre temps que les Jesuites ont commencé d'introduire cette nouvelle doctrine & cette nouvelle pratique de devotion.

Mais il est aisé de voir par l'esprit & par la conduite ordinaire des Jesuites, que ce qui les porte à exagerer avec tant de soin l'obligation & la necessité de la confession & de la communion, & à diminuër au contraire celle de la Confirmation; à pousser indifferemment les Chrestiens à ces deux premiers Sacremens, & à les éloigner du dernier, c'est qu'ils ne sont pas Evêques pour confirmer les hommes, comme ils sont Prestres pour les confesser & communier, & qu'en recommandant avec tant d'instance la confession & la communion, ils se rendent necessaires; & en détournant les Fideles de la Confirmation, ils avancent le dessein qu'ils ont de rendre les Evêques inutiles, & de tirer les peuples de leur conduite pour en estre les maîtres & regner dans l'Eglise sans empeschement.

## ARTICLE II.

## De l'Eucharistie &amp; de la Penitence.

*Quelles dispositions les Jesuites demandent pour ces deux Sacremens, & qu'ils apprennent à les profaner par des sacrileges.*

C Ommes les Jesuites portent indifferemment toutes sortes de personnes à la confession & à la communion, il faut que pour les y attirer ils leur rendent la pratique & l'usage de ces deux Sacremens fort faciles. Nous avons déjà veu au Chap. de la Penitence qu'ils ont tellement adouci le joug de la confession, que pour se bien confesser il ne faut presque autre chose que sçavoir parler & déclarer ses pechez, quoy qu'en beaucoup de cas ils donnent même la liberté d'en celer une partie, & quand on ne s'en seroit accusé qu'en general, sans en specifier aucun en particulier, ils n'obligeroient pas absolument à reiterer la confession.

Pour leurs devots qui se confessent souvent, ils leur permettent presque tout, jusqu'à tromper & mentir en se confessant, sans croire faire grande faute, pourveu que ce soit seulement en matiere de pechez veniels : que s'ils en ont commis de mortels qu'ils ayent honte de découvrir, ils peuvent par l'avis de ces Directeurs s'en confesser à d'autres Prestres pour conserver leur reputation auprès de leur Confesseur ordinaire. Ils leur rendront s'ils veulent la penitence aussi aisée que la confession. Car s'ils ne sont pas d'humeur à la faire, afin de ne leur donner ny peine ny scrupule, ils la leur imposeront seulement par forme.

de conseil, ou bien sans leur prescrire rien en particulier, ils se contenteront de leur dire. *Impono tibi pro pœnitentia quicquid hodie vel hac hebdomada boni feceris, vel mali passus fueris.*

Si une personne toute couverte de crimes & de vices s'adresse à eux, & qu'elle ait peine de faire connoître le fond de sa conscience & de découvrir la corruption de son cœur, en déclarant ses mauvaises inclinations & habitudes, ils ne la presseront pas sur ce point, non plus que de dire en particulier le nombre des mauvais desirs, des impuretez, & des crimes secrets qui se sont passez dans son esprit & dans son cœur, encore qu'il luy fust aisé de le faire si elle vouloit; ils se contenteront qu'elle dise, *Amavi Mariam toto mense, toto anno.* Que si elle a peur de la penitence, ils la luy donneront si legere qu'elle ne la pourra pas refuser; ils la laisseront même à son choix, s'il est besoin, & ils la remettront à faire penitence en l'autre monde.

Après cela il faudroit renoncer entièrement à la devotion, pour n'aller pas à confesse aux Jesuites; & il semble que celui qui le refuseroit n'en sçauroit prendre d'autre pre-texte que de dire qu'il n'a nulle devotion; & il pourroit même ajoûter qu'il n'en sçau-roit avoir pour la confession ainsi que les Jesuites la representent, & qu'il ne croiroit pas se confesser comme il faut, s'il se confessoit comme ils disent qu'on le peut faire.

Mais après tout, quand on ne voudroit pas estre devot, si on est Catholique, il faut pour le moins se confesser à Pâques pour communier en suite: le commandement de  
l'Eglise

l'Eglise est exprez, & ce seroit se décrier soy-même & se declarer homme sans Religion que d'y manquer. Les Jesuites ont encore pourveu à cela; ils ont rendu l'observation de ce precepte si facile, que les plus débauchez & les plus impies peuvent s'en acquitter selon eux, sans estre obligez non seulement de changer de vie, mais aussi sans interrompre le cours de leurs débauches qu'autant de temps qu'il leur en faudra pour aller à l'Eglise, & en revenir après s'estre presentez à un Prestre auquel ils diront seulement ce qu'ils voudront de leurs pechez, & ne feront aussi que ce qu'ils voudront de tout ce qu'il leur aura dit. Car c'est un sentiment commun parmy ces Docteurs qu'on peut satisfaire au commandement qui ordonne de se confesser pour le moins une fois l'an par quelque confession que ce soit, pourveu qu'on puisse dire que c'est une confession, encore qu'elle soit un sacrilege.

Ils disent la même chose de la communion, & tiennent qu'on peut satisfaire au commandement que l'Eglise en a fait en communiant indignement & recevant le corps de J E S U S-C H R I S T après s'estre confessé en la maniere que je viens de dire, ou sans se confesser en tout, encore qu'on se croye en peché mortel & tout couvert de crimes. Mais parce que je traiteray ces deux points en leurs propres lieux, expliquant les commandemens de l'Eglise suivant la maxime des Jesuites, je n'en parleray point icy, & je m'arrestera seulement à représenter quelques-unes des dispositions avec lesquelles ils tiennent qu'on peut communier dignement & recevoir le fruit de la communion. Ils demeurent bien d'accord



qu'il ne faut pas avoir la conscience chargée d'aucun crime, mais ils ne demandent presque autre chose que cela.

C'est sur ce principe que Filliutius parlant des dispositions pour ce Sacrement, il dit d'abord qu'il faut être en grace & hors de péché mortel; mais il déclare en suite qu'il ne

1 Non requiritur autem necessariò : *1* *Premièrement, dit-il, il n'est point nécessaire d'avoir de dévotion actuelle. D'où il tire cette conséquence : 2 Que celuy qui est volontairement distrait, pourveu qu'il n'y ait point de mépris, ne met pas empeschement à l'effet de la communion, parce qu'il ne peche pas mortellement.*

2 Ex quo etiam colligitur voluntariè distracti secluso cõsentu, quia culpa non est mortalis, non ponere obicem. *Supposant qu'il n'y a que le seul péché mortel qui rende un homme indisposé à la communion, & à recevoir l'effet de l'Eucharistie. Il ajoute peu après, 3 qu'il n'est pas aussi nécessaire d'être sans péché veniel, quel qu'il puisse être, même volontaire, non plus que sans distraction volontaire, dans laquelle on s'entretient actuellement & délibérément lors qu'on est à la Sainte table; & quand même après avoir reçu le Corps de J E S U S-*

*Filliutius tom. 1. moral. 99. tr. 4. c. 6. n. 163. & 164. p. 87.* *CHRIST, & le tenant déjà dans sa bouche, au lieu de l'adorer, on le deshonoreroit & offenseroit expressément par quelque péché veniel dans lequel on se jetteroit à l'heure même, cela ne seroit pas incompatible avec*

3 Nõ requiritur carentia peccative. *la communion, & n'apporteroit point d'empeschement à son effet, selon ce Jesuite.*

nialis. *1b. 4 Quant au péché actuel, dit-il, qui se commet dans la communion même, il n'empesche point de recevoir la grace de la communion, parce que ce péché ne rend pas la personne indigne de participer au Corps & au sang de J E S U S - C H R I S T,*

*etiam probatur non ponere obicem; quia tale peccatum non facit indignum. Ibid. n. 165.*

puis que selon luy il n'y a que le peché mortel qui soit capable de causer cette indignité.

Il pourroit dire par la même raison qu'un homme qui seroit si hardy que de choquer de gayeté de cœur le Roy, perdant le respect qu'il luy doit lors qu'il est à sa table, ne se rendroit point indigne par cette insolence de l'honneur qu'il luy auroit fait; ou bien qu'un enfant qui seroit resolu de faire à son Pere tout le déplaisir qu'il pourroit, & qui le feroit actuellement, à la reserve du seul parricide, ne seroit pas si indigne qu'il le receust à sa table, & luy rendist les derniers témoignages d'une affection paternelle. Car c'est effectivement ce qu'il soutient, quand il declare qu'il n'y a que le peché mortel qui rende l'homme indisposé pour la communion; & que nul peché veniel quoy que volontaire, ny même celuy qui se commet à dessein lors que l'on reçoit actuellement le Corps de J E S U S - C H R I S T, ne rend point celuy qui le commet indigne de la communion ny du fruit de la grace qu'elle confere; & il pense avoir trouvé une bonne raison pour appuyer son opinion, lors qu'il dit, <sup>1</sup> qu'autrement celuy qui communie en cette disposition pecheroit mortellement, parce que celuy qui reçoit indignement le Corps & le sang de J E S U S - C H R I S T, mange & boit son jugement : quia <sup>1</sup> Alioquin talis peccaret mortaliter : quia <sup>2</sup> ment. Comme si on ne pouvoit pas communier indignement sans pecher mortellement. C'est estre d'un costé trop rigoureux de penser que toutes les indispositions à la communion soient mortelles; & de l'autre trop large de croire que toutes sortes de pechez veniels, même volontaires & affectez, ne soient pas indispositions à ce Sacrement.

Tout ce qui rend l'estomac incapable de recevoir la viande & la digérer, n'est pas mortel; & encore que la viande que l'on prend en cet état ne tue pas la personne, elle ne laisse pas de l'affoiblir & de luy causer des maux qui la menent quelquefois jusques à la mort.

Mais prevoyant qu'on luy pouvoit justement reprocher, que son opinion est universellement condamnée des Saints Pères & des Conciles, lors qu'ils représentent la grande pureté avec laquelle il faut recevoir le corps de JESUS-CHRIST dans la communion; il dit pour prevenir cette objection:

1 Quod si Sancti Patres videantur plus exigere, intelligendi sunt vel in ordine ad utilitatem & magis fructuosam sumptionem, vel quoad consiliū. Ibid. n. 165.

2 Quia ex Scriptura & Conciliis tantum colligitur debere eū qui communicat se probare.

Tridentinum autem sess. 13. docet hanc probationem in eo consistere, ut nullus sibi conscius peccati mortalis absque confessione ad Eucharistiam accedat. Ibid. n. 164.

Que si les Saints Peres semblent demander davantage, il faut prendre ce qu'ils disent comme un conseil ou comme une exhortation à communier avec plus de fruit & d'utilité. Il n'y a rien si aisé que de se defaire ainsi de toutes les autoritez & de toutes les ordonnances des Peres & des Conciles. Il n'y a rien de si formel dans l'Ecriture même, qu'on ne puisse éluder par cette distinction, faisant passer pour conseil tout ce qui paroitra contraire à nostre sens & trop rigoureux à la chair, pour s'en dispenser ainsi sans scrupule.

Il rapporte entr'autres le Concile de Trente, osant même pretendre qu'il est pour luy en ce point: 2 Parce que, dit-il, on ne sauroit colliger autre chose de l'Ecriture & des Conciles, sinon que celui qui communie doit s'éprouver. Or le Concile de Trente sess. 13. nous apprend que cette épreuve consiste en ce que nulle personne qui se croira capable de peché mortel, ne doit s'approcher

procher de l'Eucharistie sans s'estre confessé auparavant. Il est vray que le Concile demande cela ; mais il n'est pas vray qu'il ne demande que cela. Il ordonne que ceux qui se sentent coupables de quelque crime s'en purifient par le Sacrement de penitence, auparavant que de s'approcher de la Communion ; mais il declare outre cela que tout homme penitent ou innocent doit estre informé de la dignité & sainteté de ce Sacrement celeste, & prendre garde <sup>1</sup> de ne s'approcher pas pour le recevoir sans un profond respect & une grande sainteté.

<sup>1</sup> Ne absque magna reverentia & sanctitate ad percipiendum accedat.  
Conc. Trid. sess. 13 c. 7.

Ce n'est pas estre dans une grande sainteté, mais simplement hors du grand mal, que d'estre exempt du peché mortel ; & personne ne dira que c'est avoir un profond respect pour J E S U S - C H R I S T, que de l'offenser volontairement en le recevant. Et néanmoins quoy que le Concile defende de communier qu'avec une tres-grande sainteté & un profond respect, Filiutius ne laisse pas de pretendre que l'on communie dignement en commettant des pechez veniels, lors qu'on communie, & y persistant volontairement.

Et pour ôter tout scrupule à ceux qui estant tombez en des crimes, auroient desir de communier, il fait cette question : <sup>2</sup> Combien de temps doit différer de communier celui qui a peché mortellement ? Sa réponse est, que <sup>3</sup> celui qui a regret de ses pechez, & qui s'en est confessé, peut absolument communier, encore que la nuit precedente, ou même peu de temps devant la communion il ait peché mortellement. Il ne demande aucun

<sup>2</sup> Quæro quanto temporis spatium tenetur communionē differre qui peccavit mortaliter ? Ibid. tr. 4. c. 8.

H 6

autre

n. 224. p. 94. <sup>3</sup> Respondeo eum qui coneritus est & confessus posset per se communicare, etiamli precedente nocte vel aliquo spatio ante mortaliter peccaverit. Ibid.

autre intervalle entre le crime & la communion, que celui qui est nécessaire pour se confesser, dans quelques desordres & abominations que l'on se soit plongé peu auparavant, prétendant qu'on peut passer en moins de rien des pechez les plus énormes à l'Autel & à la participation du Corps & Sang de JESUS-CHRIST: c'est à dire de l'enfer au Paradis, & de l'estat d'un demon à celui d'un Ange, puis que celui qui mange le pain des Anges doit participer à l'estat & à la pureté des Anges.

Il faut estre & mauvais Theologien pour tenir des maximes si opposées aux sentimens & à la discipline perpetuelle de toute l'Eglise, & mauvais Philosophe pour s'imaginer que l'esprit de l'homme puisse ainsi passer en un instant du dérèglement des passions les plus violentes, à la paix & à la pureté des vertus contraires; & il faut estre encore plus mauvais Chrestien pour estre si peu touché du respect & de l'amour de JESUS-CHRIST & de son prochain, pour exposer temerairement l'un à un si grand mépris & à un traitement si indigne, & l'autre à une ruine & à une damnation si visible. Que si on n'est pas absolument impie & libertin en tenant une opinion si horrible, il faut estre pour le moins plus hardy & plus effronté que les impies & les libertins, qui sans doute n'oseroient pas soutenir publiquement ce que ce Jesuite soutient, & n'auroient jamais l'assurance de parler de la sorte devant des personnes considerables qui auroient quelque sentiment de pieté, s'ils ne sçavoient pas que ces discours se trouvent dans les livres des Jesuites.

Mascarenhas propose le même cas que Filiutius,

l'intensité, mais avec bien plus d'étendue, d'assurance, & d'éclaircissement sur toutes les difficultés qui peuvent naître de sa résolution. <sup>1</sup> Celuy, dit-il, qui est tombé en pollution volontaire & mortelle, soit qu'il ait commis ce crime tout seul ou avec un autre, pourra communier le même jour en se confessant auparavant avec la douleur qui est nécessaire. C'est à dire avec une douleur naturelle ou surnaturelle, véritable ou tenue pour telle, encore qu'elle ne le soit pas, l'un ou l'autre étant suffisant avec le Sacrement, selon ce Theologien, ainsi que nous avons fait voir en parlant de la penitence & de la confession; & il se tient si assuré de sa réponse, qu'il ne doute pas seulement que dans cette disposition on ne puisse communier dignement. <sup>2</sup> Toute la difficulté, dit-il, en ce cas, est de sçavoir si le Confesseur doit conseiller à ces personnes qui sont aussi tombées en pollution volontaire & mortelle, de s'abstenir de communier le même jour, non à cause du précepte, puis qu'il n'y en a aucun, comme nous venons de dire, qui le défende; mais par conseil, disp. 5. c. 7. <sup>1</sup> à cause de la reverence qui est due à un si grand Sacrement ? Il avoue que le <sup>3</sup> sentiment commun des Docteurs est que le Confesseur doit donner ce conseil. Mais il declare à même temps que ce n'est pas le sien, & que l'opinion de Sancius luy plaist davantage, sçavoir qu'il ne faut pas donner ce conseil à ces personnes; mais plutôt les

H 7

porter

communione se abstineant, non ex præcepto, quod ut dictum est nullum datur, sed ex consilio propter reverentiam debitam tanto Sacramento ? *Ibid.* <sup>3</sup> Ordinariè respondent authores affirmativè; nihilominus tamen mihi magis placet opinio Joannis Sancii in suis Selectis disp. 23. n. 30. afferentis hæc non esse consulendum, imo potius consulendum quod communiceant, dummodo sint per confessionem ritè dispositi.

<sup>1</sup> Qui habuit voluntariam & mortaliter peccaminosam pollutionem, sive cum complice, sive sine illo, si habebat debitum illum dolorem, præmissa confessione poterit in eadem die communicare. *Mascardian. 4. de Sacr. Euchar.*

<sup>2</sup> Tota difficultas est utrum Confessorius debeat consulere his sic voluntariè & mortaliter pollutis, ut illo die à

*porter à communier, pourveu qu'elles y soient bien disposées par la confession.*

Et il ne veut pas seulement qu'un Confesseur ne les détourne point de la communion ; mais il pretend encore qu'il *est obligé de les*

*1 Deinde etiam con-  
sulendum  
ne pœnitē-  
tes defrau-  
detur gra-  
tiā hujus  
Sacramen-  
ti & aliis  
plurimis  
effectibus.  
Ideo reus  
erit qui di-  
gnum pœ-  
nitentem  
commu-  
nionē de-  
fraudat, &  
ille talis  
dignus est.*

*y porter, pour ne priver pas les penitens de la grace de ce Sacrement & de plusieurs autres effets. Et cette obligation, selon luy, est si étroite, que le Confesseur se rendra coupable, reus erit, s'il prive de la communion un penitent qui en est digne, comme celui dont est question.*

Si un Confesseur est coupable pour ne pas porter à la communion ceux qui sont tombez le même jour en pollution volontaire & mortelle, S. Paul le sera beaucoup plus au jugement de ce Theologien lors qu'il a conseillé aux personnes mariées de s'abstenir de l'usage du mariage pour vaquer à la priere; témoignant que l'usage du mariage, quoy que legitime, rend les personnes mariées indisposées pour prier ; ce qui sera faux : Et par conséquent le conseil

qu'il leur a donné sur ce principe, de vivre en continence pour pouvoir prier, sera mal fondé & temeraire, si les crimes de luxure n'empêchent pas ceux qui les ont commis, d'aller le même jour à la communion, & ne donne pas pouvoir à un Confesseur de leur conseiller de s'en abstenir, estant manifeste que la Communion demande une plus grande pureté & une plus grande disposition que la priere.

L'Eglise aura aussi esté plusieurs siècles dans l'erreur, lors qu'elle n'a pas seulement conseillé, mais aussi commandé par quantité de Canons exprés, que ceux qui estoient tombez dans des pechez mortels d'impureté & autres, fussent privez plusieurs années de la communion, quelque regret qu'ils témoignassent de leurs crimes.

La raison de ce Jésuite est qu'on feroit tort à ce pecheur en le privant de la grace & des fruits du Sacrement : *Ne defraudetur gratia hujus Sacramenti & aliu plurimu effectibus.* Il suppose qu'il est véritablement converti en un moment, ne faisant que sortir de ses débauches, & qu'il est entré tout d'un coup sans faire autre chose que se confesser, dans les dispositions nécessaires pour recevoir la grace & les effets de la communion : Ce qui est toutefois pour le moins très-douteux, y ayant bien plus sujet de craindre que la communion ne tourne à la condamnation, que de presumer qu'il en reçoive les fruits & les bénédictions qu'elle communique à ceux qui s'en approchent dignement.

Cette considération toutefois & cette crainte ne touche & n'étonne pas ce Jésuite. Car quand il seroit constant que ce pecheur ne seroit pas rentré dans la grace de Dieu par la confession, & qu'il commettrait un sacrilège en communiant en estat de péché mortel ; il prétend que nonobstant cela, encore qu'il ne receut pas à l'heure même la grace & les autres effets de la communion, il ne les perdrait pas toutefois entièrement ; mais qu'ils seroient mis en réserve & lui seroient gardez pour le temps qu'il communiera plus purement. C'est ce qu'il témoigne quand il dit :

1 *Que celui qui s'approche de l'Eucharistie avec un empêchement contraire à la grace, a droit de recevoir cette grace lors que l'empêchement est ôté ; & que par conséquent le Sacrement produit son effet aussi tost que cet empêchement cesse. D'où il s'ensuit qu'un homme par des sacrilèges acquiert droit à la grace des Sacramens au lieu de s'en-*

1 Ille qui cum obice accedit, habet jus ad gratiā sublato obice. Ergo ablato obice hoc Sacramentū produci

gager effectum. *Mesorenhas* 11, 1. de Sac. in gen. disp. 4. c. 5. n. 211.



gager dans la malediction de Dieu, & que plus il commet de sacrileges & de profanations, plus il amasse de tresors de grace, au lieu d'ammasser des tresors de colere, & de se priver de plus en plus des droits des enfans de Dieu, s'éloignant davantage de luy.

Mais il n'est pas besoin de marquer plus particulièrement les absurditez & les impertinences incroyables de cette doctrine, puis que celuy qui l'a produite en avoüe une bonne partie, & confesse franchement, <sup>1</sup> qu'il s'ensuit de-là que si un homme après avoir communiqué plusieurs fois en mauvais estat vient à se convertir, il recevra en un instant toute la grace qui est deüë à tant de communions, lors qu'elles sont faites indignement. C'est un moyen horrible de devenir Saint en un moment par des communions sacrileges, & une puissante raison pour porter les plus grands pecheurs à les commettre & à les reiterer souvent, puis que ce seront autant de provisions de grace qui feront une abondance capable de remplir l'ame de toutes parts aussi-tost qu'il leur plaira de se convertir; en sorte qu'ils surpasseront en sainteté plusieurs de ceux qui auront vécu dans l'innocence, lors qu'ils se plongeoient dans les vices.

Il allegue pour une raison de tant d'impiez & d'impertinences, <sup>2</sup> qu'en cela paroist davantage la grandeur de la misericorde & de la clemence de JESUS-CHRIST, & la vertu & efficace d'un si grand Sacrement, lequel en devient en suite plus fréquenté & honoré. Il est sans doute que les communions seront fort frequentes si on y admet & si on y convie même les plus grands pecheurs, en leur faisant croire

<sup>1</sup> Non obstat quod si aliquis qui multo-  
ties cum peccato communi-  
cavit, postea convertatur....  
acquirat subito totam illam gratiam debitam tali Sacramento toties sumto si bene & licite communicaret.

<sup>2</sup> Nam in hoc ipso magis apparet misericordia & clementia Christi Domini, & virtus & efficacia tanti Sacramenti, quod maxime per hoc extollitur & amplificatur.

croire qu'encore qu'ils fassent des sacrilèges, ils acquerront droit à la grace du Sacrement qu'ils profanent. Mais de prétendre que JESUS-CHRIST est honoré par ces sortes de communions, c'est prétendre qu'il est honoré par des sacrilèges: & de mettre en cela sa miséricorde, c'est s'imaginer qu'elle consiste dans la profanation de ses plus saints mystères & dans la perte des âmes. Elle y paroît en effet très-grande aussi-bien que sa patience; mais c'est à supporter ceux qui commettent ces sacrilèges, & ceux qui les autorisent & qui excitent à les faire par leur mauvaise doctrine.

Il avoue encore <sup>1</sup> qu'il s'ensuit de cette doctrine qu'un homme pourroit en un instant devenir très-saint à cause de plusieurs sacrilèges qu'il auroit commis; & d'autant plus saint, qu'il en auroit commis davantage; & encore plus saint s'il avoit communie ou dit la Messe dix fois ou cent fois le jour contre les règles de l'Eglise, ce qui paroît de soi-même incroyable. Il est vrai que cela est incroyable, tant il est extravagant & impie. Mais ce Jésuite entreprend de le rendre croyable & raisonnable par une distinction chimerique & imaginaire, disant <sup>2</sup> que cet homme ne deviendra pas en un instant très-saint pour avoir commis plusieurs sacrilèges, mais pour avoir communie plusieurs fois: comme si plusieurs communions faites en péché mortel, & plusieurs sacrilèges n'étoient pas la même chose. Il ajoute que <sup>3</sup> s'il devient

<sup>1</sup> Dices

cū P. Lugo disp. 9.

sect. 6. n.

108. in fine;

Ex hac doctri-

na seque-

retur quod

homo fiet

repente sanctif-

simus pro-

pter plura

sacrilegia.

& eo san-

ctior, quod

plura fuiss-

sent sacrile-

gia, &

multò san-

ctior si sin-

d'au-

gulis die-

bus contra leges Ecclesiæ decies vel centies celebrasset; quod ex se incredibile apparet. <sup>2</sup> Respondeo in tali casu non fieri hominem repentissime sanctissimum propter plura sacrilegia commissa, sed propter plures communiones. <sup>3</sup> Et si eò fit sanctior quod plura fuissent sacrilegia, hoc non sequi per se, sed per accidens. Per se enim tale augmentum gratiæ & sanctitatis provenit ex pluribus sumptionibus Eucharistiæ; & per accidens est quod tales sumptiones fuerint sacrilegæ. *Ibid.*

*d'autant plus saint , qu'il a commis plus de sacrileges , cela ne procede pas directement des sacrileges , mais par rencontre. Car cet accroissement de grace & de sainteté vient proprement du grand nombre de communions qu'il a faites ; & il s'est rencontré par hazard que ces communions ont esté sacrileges.*

Si on ne peut pas dire selon luy , supposant que ces communions sacrileges produisent la grace , que ce sont les sacrileges , mais seulement les communions qui la produisent , on ne pourra pas dire aussi selon luy que cet homme a peché en communiant , mais seulement en faisant des sacrileges , ny qu'aucunes communions nuisent aux pecheurs , mais seulement les sacrileges qu'ils commettent en communiant : étant certain que la communion ne nuit d'elle-même à personne , & n'est pas mauvaise d'elle-même ; mais seulement l'abus & les sacrileges que les hommes y ajoutent par leur faute.

La raison dont il appuye cette rare subtilité est ridicule. Il dit que c'est par accident que ces communions ont esté sacrileges. Mais encore qu'il soit vray que la communion en elle-même & en general n'enferme point le sacrilege , & que ce soit par accident qu'il se rencontre avec elle ; il est vray néanmoins que ces communions particulieres faites dans ces circonstances particulieres , & en cet estat de peché mortel , enferme le sacrilege , en telle sorte qu'il est impossible de les separer ; & c'est une même chose dans cette communion particuliere , d'estre communion & d'estre sacrilege. Et ainsi ce n'est pas par accident qu'elle est sacrilege ; mais d'elle-même & par sa propre nature. Par conséquent com-

me

me l'on peut dire véritablement que cette communion rend l'homme coupable & le tué, encore qu'elle ne le tué pas comme communion en general, mais comme communion sacrilege en particulier : ainsi on peut dire avec verité que le sacrilege sanctifie l'homme, s'il est vray que cette communion sacrilege luy donne droit à la grace, encore qu'elle ne luy donne pas ce droit comme sacrilege, mais comme communion.

Je ne parle point icy de l'Extreme-onction; parce que mon dessein n'estant que de représenter les maximes de la Morale des Jesuites, les excés qu'ils ont commis dans la matiere de ce Sacrement regardent plutôt la doctrine & la discipline de l'Eglise que les mœurs.

Je pourrois bien en traitant de l'Ordre & du Mariage, faire voir les corruptions & les abus qu'ils ont introduits & qu'ils entretiennent entre les personnes mariées & parmi les Ecclesiastiques : mais parce que cela se fera plus commodement & plus à propos ; comme en son propre lieu, lors que nous parlerons des devoirs de ces deux estats, je ne diray icy que peu de chose des Prestres, entant qu'ils sont deputez de l'Eglise pour administrer aux Fideles les Sacremens & la parole de Dieu, & pour luy offrir au nom des Fideles le Sacrifice & les prieres publiques. Où je feray voir particulièrement la corruption que les Jesuites introduisent dans ces estats.

## ARTICLE III.

## Du Sacrement de Mariage.

ON peut considerer dans le Mariage les dispositions qui le precedent, le consentement des parties, & la benediction de l'Eglise qui l'establisent, & l'usage qui le suit. On peche en plusieurs manieres dans ces trois choses; mais les Jesuites savent oster ou diminuer ces pechez par leur Theologie accommodante.

La premiere disposition pour le mariage est de n'avoir point d'empeschement qui le rende nul ou illicite. Sur cela Tambourin éta-

*Si facta diligentia dubites de impedimenti ad ducendam aliquam potes illā sine dispensatione ducere. Ita Merolla, Sanch.*  
*Si après avoir bien considéré les choses, vous doutez d'un empeschement dirimant qui vous rend incapable d'épouser telle personne, vous la pouvez épouser sans dispense. Lors que vous doutez si vous avez besoin de dispense pour contracter mariage, vous pouvez vous persuader de potes illā n'en avoir pas besoin: Que si vous estes assuré d'avoir besoin de dispense, & que vous doutiez si vous l'avez obtenue, l'assurance du besoin que vous en avez.*

Si dubites an indigeas aliqua dispensatione in impedimento dirimenti ad contrahendum matrimonium cum aliqua, & in similibus, potes tibi persuadere eā non indigere, & consequenter posse te matrimonium inire. 5. Si verò certus es te indigere dispensatione, sed dubius an illam obtinueris, prævalet indigentia certa contra dubiam dispensationem. At si certus es de indigentia seu impedimento, & item certus quod obtinueris dispensationem, sed ambigis an dispensatio sit valida, quia dubitas an causa in petitione dispensationis tacitò vel falsò expressa, sit finalis, hoc est ut sine illa adhuc fuisset concessa; vel quia dubitas an Superior qui est in certa possessione superioritatis in aliquem, sit Superior legitimus necne, validane erit judicanda dispensatio? Præsumendum esse validam.... Utraque opinio saltem propter auctoritatem extrinsecam probabilis est. *Tambur. l. 1. c. 3. §. 6. verbo dispensatio. n. 1, 3, 5.*

avez l'emporte sur l'incertitude de la dispense. Mais si vous estes assuré d'avoir besoin de dispense, & d'estre engagé dans quelque empeschement du mariage; comme aussi d'avoir obtenu la dispense, & que vous doutiez si cette dispense est valable, parce que vous doutez si une cause qui n'a pas esté exprimée dans la demande de la dispense, ou qui y a esté faussement alleguée, est telle que sans elle la dispense n'eust esté accordée; ou parce que vous doutez si le Supérieur qui l'a accordée, & qui est en possession de la supériorité est vraiment légitime; faudra-t-il jager en ce cas que la dispense est valable? Quelques-uns croient qu'elle doit passer pour nulle; d'autres au contraire, qu'elle doit passer pour bonne: L'une & l'autre de ces opinions est probable à cause de l'autorité de ceux qui les tiennent. C'est à dire qu'il n'y aura que ceux qui se voudront donner de la peine inutilement qui prendront soin de voir s'ils obeissent à l'Eglise, & de luy demander permission de faire ce qu'elle defend; puis que dans les commandemens les plus importants, & dans les obligations les plus assurées, le moindre soupçon & le moindre doute qu'on aura de s'en estre acquitté, ou d'en avoir eu dispense, ou de l'avoir eue juste & raisonnable, suffira pour mettre les consciences en repos, sans se soucier d'autre chose.

Suivant les maximes & le raisonnement de ce Jesuite un homme qui doute s'il doit une somme d'argent ou une rente, ou qui estant assuré qu'il la doit, doute s'il ne l'a point payée, ou qui sachant même certainement qu'il la doit & qu'il ne l'a pas payée, doute seulement si celui à qui il la doit l'a bien acquise, ou s'il n'y a point quelque défaut dans le contrat, dans tous ces cas &

dans

dans tous ces doutes, il ne seroit point obligé de payer.

Je ne sçay pas si les Jesuites gardent ces regles & cette conduite envers ceux à qui ils doivent : mais je ne sçauois croire qu'ils voulassent que ceux qui leur doivent les gardassent avec eux ; & néanmoins ils enseignent aux hommes à se gouverner de la sorte envers Dieu, assurant que sur une simple probabilité & une conjecture douteuse, ils peuvent passer par dessus les commandemens de Dieu & de l'Eglise, sans se mettre en peine des fautes qu'ils craignent d'avoir commises en y manquant, non plus que des dispenses pour s'en exempter à l'avenir.

Le rapt est un empeschement du mariage selon le Canon du Concile de Trente, qui excommunie & condamne à une infamie perpetuelle ceux qui auront commis ce crime, ou qui y auront participé.

1 Sanchez referens Basil. & Rebell. putat illud decretum Trid. non se extēdere ad foraminam raptientē virum, quia Tridentinum tantū loquitur de raptore, non de raptrice, & qu'il ne faut pas étendre ce decret odieux. Car c'est une chose odieuse dans la Theologie des Jesuites de condamner les crimes. Tambourin a eu le même soin de restreindre ce Decret. 2 Si quelqu'un, dit-il, enleve une femme pour en abuser, & non pour l'épouser, il n'en court point

raptrice, & odiosum & poenale non est ad raptricem extendendum. *Dicastillus de matrimonio tract. 10. disp. 7. d. 58. n. 660.*

2 Quare si quis rapiat mulierem causa libidinis, & non ad contrahendum cum illa matrimonium, non incurrit prædictas Concilii poenas... Ratio est quia Concilium nil intendit præterea nisi libertati matrimonii providere. *Tambur. lib. 7. de cal. 6. §. 2. n. 11.*

point les peines portées par le Concile. La raison, ajoute ce Pere, est que le Concile ne pretend par-là que de pourvoir à la liberté des mariages. Il faut donc qu'il soit moins punissable, parce qu'il est plus criminel; puis que commettre un rapt pour abuser d'une femme est une action plus lâche & plus criminelle que de l'enlever pour l'épouser, ne pouvant pas l'exposer à quelque plus grande extrémité que de l'abandonner après en avoir abusé. Comme si celui qui enleve une femme & qui en abuse ne l'empeschoit pas de se marier, comme elle l'auroit pû estre auparavant, & ne la reduisoit pas dans la necessité de se marier à celui qui la demande.

Ce même Auteur trouve encore un autre moyen d'exemter de la condamnation du Concile de Trente ceux qui enlèvent les femmes. Il dit que si quelqu'un enleve une femme malgré elle pour la faire épouser à son amy, sans que cet amy le sçache, ny le ravisseur, ny celui pour qui la femme a esté enlevée, n'encourent les peines portées par le decret du Concile, lequel estant odieux, ne doit point estre étendu au de-là de ses termes. Et par là vous voyez, dit-il, qu'en ce cas tant l'amy qui a fait le rapt, que le jeune homme pour qui la femme a esté enlevée, peuvent contracter validement mariage avec elle-même, sans avoir besoin de s'en separer auparavant. Tellement que celui qui aura un amy un peu intelligent pourra épouser

Ignorante Cæsare adolescentem abduca est ab ejus amico quædam invita puella, ut eidem Cæsari illa puella in matrimonium traderetur....

Si neque per se, neque per al-

lium Cæsar puellam rapuit, ipse raptor non est, atque adeo pœnas non incurrit ex Sanchez: amicus etiam nec incurrit, quia non est raptor pro suo matrimonio, de quo loquitur Tridentini decretum; quod cum sit odiosum, non est extendendum ultra verba. Unde vides in hoc casu, tum amicum hunc, tum adolescentem illum pro quo rapta est mulier, validè posse matrimonium inire cum eadem muliere etiam non separata. *Tamb. l. 7. c. 6. §. 2. n. 16.*



par force celle qu'il voudra ; & s'il en fait difficulté à cause qu'elle a esté enlevée, celui qui l'a enlevée pourra à son refus la prendre pour luy-même & l'épouser sans craindre l'excommunication du Concile.

Les enfans ont une obligation naturelle de ne se marier pas sans demander au moins le consentement de leurs peres & meres. Di-

*1 Quod sit obligatio monendi parentes & petendi consilium sub mortali, non facile admiserim, nec satis assequor fundamentum hujus tam gravis obligationis & peccati in nõ petendo consilio ab eis quorũ petitum & datum omnino liberum est de la faire, lors qu'il s'ensuivroit quelque dommage notable ; qu'on n'est point obligé d'en demander*

*castillus dit 1 qu'il auroit de la peine à demeurer d'accord que les enfans fussent obligez sous peine de peché mortel d'avertir leurs peres & meres de leurs mariages ; & de leur en demander avis : qu'il ne voit pas le fondement d'une obligation si étroite.*

Pour ce qui regarde le mariage considéré en luy-même, bien que le Concile de Trente ordonne qu'à l'avenir les mariages clandestins seront nuls, & qu'il assure que l'Eglise les a detestez de tout temps, Dicastillus ne laisse pas de leur estre favorable. 2 Il dit qu'il n'y a point de peché à faire des fiançailles clandestines, & que cela n'est point compris dans la defense du Concile contre les mariages clandestins.

L'Eglise declare assez son intention & la pensée du Concile de Trente sur ce point dans les ceremonies qu'elle prescrit & qu'elle veut estre gardées aux fiançailles pour la publication des bans, il dit 3 qu'on n'est point obligé de la faire, lors qu'il s'ensuivroit quelque dommage notable ; qu'on n'est point obligé d'en de-

*Dicast. de matr. tr. 1.*

*disp. 4.*

*d. 17. n. 176.* 2 *Oppositum satis constat, nullum scilicet esse peccatum. Prohibitionem verò matrimonii clandestini non extendendam esse ad sponsalia. Ibid. tr. 10. disp. 1. dub. 24. n. 351.*

3 *Præceptum de denuntiationibus non obligat quando ex illius observatione notabile damnum sequitur. Quapropter in talibus occasionibus nulla requiritur dispensatio, etiamsi ordinarius posset commodè adiri, sitque paratus dispensationem concedere... non solum quando est certum, sed etiam quando est probabilis suspicio. Ibid. disp. 3. dub. 27. n. 212.*

mander dispense, quoy qu'on pût la demander commodement à l'Ordinaire, & qu'il fust prest de l'accorder . . . que cela est permis, non seulement lors que le dommage est certain, mais aussi lors qu'on en a quelque soupçon probable. L'ordre de l'Eglise est exprès pour les bans, comme pour les fiançailles, ce Jesuite voudroit abolir les uns & les autres, qui sont comme les preparatifs au mariage legitime, & des precautions contre celui qui est clandestin, afin de le pouvoir mieux favoriser & l'autoriser contre la defense du Concile qui le condamne. En quoy il fait comme ceux qui se saisissent des dehors & des avenues d'une ville qu'ils veulent emporter de force.

Car après qu'il vient de dire pour abolir les bans & autoriser les fiançailles clandestines, il soutient que <sup>1</sup> non seulement le mariage clandestin est valable entre les habitans même d'un païs où le Concile de Trente est reçu, lors qu'ils vont en un autre païs où il n'est pas observé afin de se marier en secret; mais que ce mariage est même permis, pourveu qu'on garde au reste le droit ancien, quoy qu'on n'ait changé de lieu que pour estre chargé de la loi du Concile de Trente à laquelle on estoit obligé dans son païs. Il faut donc dire selon ce Casuiste qu'il est permis de faire des mariages que l'Eglise rend nuls, & qu'elle n'a jamais approuvez dans les temps mêmes qu'elle les a soufferts. Car ces sortes de mariages ont esté autrefois à la verité valables, mais ils n'ont jamais esté permis, au contraire ils ont toujours esté blâmez dans l'Eglise.

Tom. I F.

I

Mais vando in aliis jus

antiquum, quamvis eum ob finem transferit, ut non obligaretur Tridentini decreto, quo obligabatur in proprio loco cujus erat incola. *Ibid, dub. 6. n. 42.*

<sup>1</sup> Adde- dum verū esse vali- de, et si matrimo- nium ab incolis lo- ci in quo Tridentini nū viget, in loco, in quo non viget, etiam eo transferit eum ob finem clandestine contrahendi, di . . . & non solum valide, sed licite posse fieri, ser- vando in

Mais si les Jesuites rendent bons les mariages nuls, ils rendent au contraire nuls ceux

<sup>1</sup> Dico qui sont bons. <sup>1</sup> Je dis qu'il est probable, dit Tambourin, qu'un mariage contracté par une crainte legere qu'on a donnée injustement, est nul en conscience; & quelque crainte même qu'en ait donné avec justice, il est probable que le mariage est nul. Il faut donc dire qu'il est probable que les mariages auxquels les juges condamnent; que les peres font de leurs enfans; les maîtres de leurs serviteurs, & les Princes de leurs sujets, sont nuls, parce que souvent ces mariages se font avec quelque sorte de crainte. Et il faudroit dire la même chose de la profession des Religieux & des Religieuses, & en suite de toutes sortes d'engagemens & de contrats. Il y a néanmoins apparence que les Jesuites se servent quelquefois du motif de la crainte aussi-bien que de celui de l'esperance pour porter les jeunes gens à s'engager dans leur Société, & qu'ils ne refuseroient pas une donation ou fondation qui leur seroit faite avec quelque crainte, sans apprehender qu'elle fût nulle.

Ex metu quoque uti incusso hujusmodi matrimonium nullum esse non puto improbabile. §. 7. n. 3.

Pour ce qui regarde l'usage du mariage, bien que les corps des personnes mariées ne soient pas en leur pouvoir, selon les termes de l'Ecriture, <sup>2</sup> Dicastillus ne laisse pas de permettre à la femme mariée de retenir le prix de son adultere. La raison que Tambourin apporte est considerable. <sup>3</sup> Le mary, dit-il, n'est pas tellement

potest retinere pretium fornicationis & adulterii. Dicast. l. 2. sr. 2. disp. 6. dub. 1. n. 18. <sup>3</sup> Ratio mihi videtur esse quia vir non est ita dominus corporis uxoris, ut in illud perfectissimum dominium habeat: sed solum ita ut illo uti queat in debito conjugali omnibus aliis exclusis; quod certè non tollit uxori facultatem acquirendi, licet cum peccato, ex turpi sui corporis concessione. Tambur. l. 7. decal. c. 3 §. 3. n. 23.

tellement maître du corps de sa femme qu'il ait sur luy un parfait domaine, mais il a seulement le pouvoir d'en user selon le droit du mariage à l'exclusion de tous autres : ce qui certainement n'ôte pas à la femme le pouvoir d'acquiescer, quoy que non sans péché, en profitant son corps. Cette raison est digne de la proposition à laquelle elle sert de preuve. Car c'est une contradiction manifeste de dire que le mary a droit d'user du corps de sa femme à l'exclusion de tout autre, & que néanmoins la femme peut vendre à un autre l'usage de ce même corps, si en vendant cet usage elle ne vend point ce qui appartient à son mary, elle ne fait point d'injustice, & elle ne commet point proprement d'adultère, & son péché ne sera plus qu'une simple fornication.

Ce même Auteur ne fait point difficulté de dire que *ce n'est qu'un péché veniel d'exclure expressément de l'usage du mariage la fin d'avoir des enfans, & desirer même de n'en avoir point ; sans considerer que la generation des enfans estant la fin du mariage, en user sans cette fin, & même contre cette fin, l'excluant positivement par un desir contraire ; c'est abuser volontairement du mariage, c'est profaner un Sacrement, c'est en rejeter & mépriser la benediction, qui est particulièrement donnée pour obtenir des enfans : c'est enfin vivre avec une femme dans le mariage comme hors le mariage, abusant d'elle pour assouvir sa passion brutale, & pour le seul plaisir sensuel, comme les plus débauchez abusent des femmes libres ou mariées qui s'abandonnent à eux ; & néanmoins tous ces excès ne sont qu'un petit péché selon ce Jesuite.*

1 Expresse  
excludere  
finē mul-  
tiplicandæ  
prolis,  
imo etiam  
cupere fi-  
lios non  
procreare,  
veniale  
est. Tam-  
bur. l. 7. c.  
3. §. 5. n. 7.

Quand on doute de la validité d'un mariage, & qu'on a sujet d'apprehender qu'il ne soit nul. Dicastillus donne une invention aux personnes que la crainte de Dieu empêcheroit d'user du mariage jusqu'à ce qu'ils se fussent éclaircis de ce doute. <sup>1</sup> Si une femme, dit-il, croit qu'il est probable qu'il y a un empêchement à son mariage, parce qu'il est probable, par exemple, que son premier mary est encore vivant, & qu'il est probable aussi qu'il est mort, elle peut rendre & demander le devoir du mariage, parce qu'il est permis de suivre une opinion probable.... & même encore qu'il fust plus probable que le mariage ne vaut rien, parce que personne n'est obligé de suivre l'opinion la plus probable, & qu'il suffit d'en suivre une qui soit probable. Il faut donc que les Juges prennent bien garde de ne condamner pas facilement les maris qui ont deux femmes, ny les femmes qui ont deux maris, puis qu'il ne faut qu'une raison probable pour les justifier, & qu'il n'est rien si facile que d'en trouver, principalement pour les choses que l'on desire & que l'on aime avec passion : & si les Magistrats ne veulent pas recevoir les maximes de la probabilité pour regles de leurs jugemens, ny les Docteurs de cette nouvelle science pour leurs maîtres, pour le moins les Confesseurs seront obligés de les suivre dans la direction des consciences par la même loy que ces censeurs, ou plustost ces corrupteurs des mœurs leur imposent de se soumettre à la fantaisie & à la volonté de leurs penitens quand ils ont quelque autorité ou quelque raison probable pour l'appuyer.

Ce Jesuite continuë à relever & étendre la  
 satis est cū  
 probabili operari. *Dicast. de matrim. tr. 10. disp. 8. dub. 14. n. 174.*

<sup>1</sup> Si con-  
 jux putet  
 probabile  
 quod sit  
 impedi-  
 mentum,  
 propterea  
 quod pu-  
 tet v. g.  
 probabi-  
 lē opinio-  
 nem vitæ  
 prioris vi-  
 ri, & simi-  
 liter proba-  
 bilem o-  
 pinionem  
 mortis, at-  
 que adeo  
 probabilē  
 assensū va-  
 loris, po-  
 test redde-  
 re & pete-  
 re: quia li-  
 citum est  
 sequi opi-  
 nionē pro-  
 babilē ....  
 Imo etiā si  
 probabi-  
 lius sit  
 matrimo-  
 nium non  
 valere.  
 Neque e-  
 nim tene-  
 tur sequi  
 opinionē  
 probabi-  
 liorem, sed  
 satis est cū  
 probabili

la vertu merveilleuse de la probabilité pour introduire dans le mariage des desordres, donnant des raisons pour les justifier, à quoy les plus brutaux ne penseroient jamais. Il dit que *celuy qui a une opinion probable de la nullité de son mariage, & aussi une opinion probable de sa validité; & qu'ainsi il pourra demander le devoir, & qu'il est aussi assez probable qu'il pourra le refuser; en sorte que quand il le refusera, il suivra l'opinion qui tient que son mariage est nul; & quand il le demandera, il suivra celle qui tient que son mariage est bon.* Si la femme aussi-bien que le mary veut se servir du droit que la probabilité luy donne dans le doute de la nullité de leur mariage, ce sera pour vivre en bonne intelligence dans le desordre de leur mariage quand chacun refusera de son costé ce que l'autre demandera & voudra avoir par force, se fondant sur une raison probable. Il arrive entre un mary & une femme dans la conduite de cette science la même guerre que ce Jesuite dit ailleurs qu'elle peut causer entre un homme pauvre & un riche, le riche refusant l'aumône au pauvre sur une opinion probable, qui luy dit qu'il n'y est pas obligé, & le pauvre dérochant le riche sur une autre opinion probable qui soutient qu'il le peut faire dans sa nécessité. Ce sont les productions & les fruits de la doctrine de la probabilité qui confond & renverse tout dans la religion & dans le monde.

Il n'est pas nécessaire de rapporter icy toutes les questions sales & les résolutions honteuses de ces Casuistes touchant l'usage du mariage, par lesquelles ils apprennent & approuvent les profanations de ce Sacrement. On voit assez par ce que je viens de rapporter jusqu'où

1 Qui habet probabile opinionem nullitatis matrimonii . . . si simul habeat probabile opinionem valoris, poteris etiam petere: imo satis probabile est posse etiam negare; ita ut quando negat, & accommodet opinionem quæ dicat nullum esse matrimonium; quando vero petit, se accommodet opinionem quæ dicat esse validum.

*Ibidem* n. 175.

peut aller leur impudence. Ceux qui en voudront voir quelques exemples n'ont qu'à jeter les yeux sur les Chapitres où il est traité de l'impureté & du devoir des personnes mariées.

## ARTICLE IV.

## Des Ministres des Sacrements.

*Que les Jésuites permettent aux Prêtres d'administrer les Sacrements, de dire la Messe & de prescher, principalement par vanité ou pour gagner de l'argent, & en état de péché mortel.*

**E**Scobar dans ses problemes demande, *1* s'il est permis de vendre l'obligation d'administrer les Sacrements, & de faire les autres fonctions sacrées ? Il dit d'abord que cela se peut & ne se peut pas, selon les différentes opinions probables des Casuistes qu'il cite. Et après il se range du côté de ceux qui disent qu'on le peut. *2* J'approuve, dit-il, & je suis de la première opinion. Si on se charge de l'obligation d'administrer les Sacrements & de faire les fonctions sacrées avec la peine & le travail du corps qui les accompagne par accident, comme de les administrer en un lieu éloigné, tant de temps, à telle heure, & en telle sorte que cela donne une peine particulière. C'est exposer en vente toute la puissance spirituelle & toutes les fonctions sacrées & divines de la juridiction que JESUS-CHRIST a donnée à son Eglise, puis qu'il n'y en a presque point qui s'exerce sans quelque action & quelque travail du corps.

*Quand* *ficiendarum cum oneribus corporalibus accidentaliter annexis. v. c. quando Sacerdos obligatur ad ministrandum tali in loco distanti, tanto tempore, tali hora, ut specialem sit molestiam passurus. Escobar Theol. mor. to. 1. lib. 8. prob. 86.*

Quand les Auteurs Jesuites parlent des Prestres qui servent dans les Paroisses, comme sont les Chapelains, les Vicaires, & les Curez mêmes qui disent quelquefois des Messes de devotion pour des personnes qui les en prient, un des termes dont ils se servent pour exprimer l'estime qu'ils en font, c'est de les appeler des Prestres à gages, *stipendiarios Sacerdotes*. Et comme ils leur donnent ce beau nom & cette qualité de valets & de mercenaires, ils leur en inspirent aussi la conduite & l'esprit, leur apprenant à mettre les Messes à prix & à en faire une espece de trafic, & à en traiter avec ceux pour qui ils les disent, ou à qui ils les font dire à leur décharge, comme si un valet traitoit de ses gages avec son maistre, ou un ouvrier de son salaire avec celui qui l'employe.

Filliutius parle des Prestres dans ces termes & dans des sentimens si honorables quand il fait cette question : *Si un Curé qui a receu le paiement de plusieurs Messes, peut en retenir une partie pour soy., à cause du soin qu'il a, & pour d'autres raisons, en distribuant l'autre partie aux Prestres à gages, auxquels il fera dire ces Messes ?* 1 An Pa- rochus qui multa stipendia accepit pro Missis, possit, si ea distribuatur in stipendiarios Sacerdotes, partem aliquam sibi retinere pro sollicitudine vel alia causis ?

Il répond en suite *qu'il ne fera rien contre la justice en retenant quelque chose pour luy, à raison du soin & de la peine qu'il prend, ou à cause que le paiement passe l'ordinaire ; ou parce que c'est le plus haut degré du juste prix. C'est à dire qu'un Curé peut recevoir de l'argent de toutes les personnes qui luy en voudront donner pour dire des Messes, & en suite faire dire ces*

I 4

2 Respondeo & dico r. non esse contra justitiam, si ratione sollicitudinis & laboris, vel quia est pingue stipendium, vel quia est summum intra latitudinem justitiae, aliquid sibi retineat. *Filliut.* ca. 1. mor. 22. tr. 5. c. 6. n. 186. p. 125.



Messes dont il se fera chargé, par d'autres Prestres, en prenant quelque chose sur chacune, pour le soin & la peine qu'il prend de faire ainsi venir les Messes, & d'en recevoir l'argent; *ratione sollicitudinis & laboris*. Et comme on ne presente pas d'ordinaire à un Curé seulement ce que l'on donneroit à un simple Prestre, le Curé pourra donner à chacun des Prestres qui sont sous luy comme à ses gages, selon le langage de ce Jesuite, ce qu'ils ont accoustumé de gagner pour dire la Messe, & garder le reste pour luy, sans qu'on le puisse blâmer de commettre en cela aucune injustice ou infidelité. Dans une bonne ville un Curé qui seroit en credit, & qui voudroit exercer ce trafic si pieux, pourroit se faire riche.

Emanuel Sa donne & approuve ce même expedient: <sup>1</sup> *Celuy, dit-il, à qui on donne une*

<sup>1</sup> Cui datur summa pecunie pro Missis à se dicendis, potest alios pro minori pretio conducere qui adjuvent, & reliqui sibi retinere. *Sa pour dire des Messes, peut les faire dire par d'autres Prestres auxquels il donnera seulement le juste prix que l'on a accoustumé de donner, & retenir le surplus pour luy. Si ce n'est pas lever un*

*C'est aussi le sentiment d'Amicus quand il dit, <sup>2</sup> qu'un Prestre qui a reçu de gros salaires pour dire des Messes, peut les faire dire par d'autres Prestres auxquels il donnera seulement le juste prix que l'on a accoustumé de donner, & retenir le surplus pour luy. Si ce n'est pas lever un*

*Amic. 10. 7. disp. 33. sect. 8. n. 284. p. 466.*

un impôt sur les Prestres & sur les Messes, c'est pour le moins faire un trafic semblable à celui des entrepreneurs ou des marchands qui font travailler des ouvriers en leur bailant le moins qu'ils peuvent, & prenant le reste pour eux; & toutefois il n'y a rien en cela qui ne soit juste & honneste selon l'avis de ces Jesuites.

Amicus donne un autre expedient aux Prestres pour ne perdre point leurs Messes. Il fait cette question : *Si un Prestre peut prendre de l'argent pour une Messe qu'il a déjà dite, mais dont il s'est réservé l'application ?* Il resoud cette difficulté par une distinction. Il ne veut pas qu'un Prestre qui n'a dit la Messe pour personne, en puisse réserver le merite pour l'appliquer lors qu'on le priera d'en dire une; mais il trouve bon que lors qu'il dit la Messe, il en applique actuellement le fruit au premier qui le presentera pour luy demander une Messe. C'est une bonne maxime pour ménager les Messes sans en perdre jamais aucune, & pour engager les Prestres mercenaires à dire tous les jours la Messe, sans craindre de perdre leur peine, en ayant toujours plusieurs en réserve pour les premiers qui se presenteront à eux. C'est ainsi que les Jesuites éloignent les Prestres de l'avarice, & entretiennent dans leurs ames la pieté & la reverence qu'ils doivent au Sacrifice divin du Corps & du Sang de J E S U S-CH R I S T.

Emanuel Sa fait ouverture d'un troisième expedient, dont il ne se porte pas pour Auteur, mais il le propose comme venant d'autres Casuistes, qui tiennent, dit-il, *qu'on peut*

1 5

pre-

accipi posse. Unica Missa posse Sacerdotem multis quibus promittit satisfacere, *sa verbo Missa*, n. 44. p. 316.

1 An pot  
sit Sacer  
dos acci  
pere stipē  
dium pr  
Missa qu  
jam cele  
bravit, cu  
jus tamen  
applicatio  
nem si  
bi in futu  
rum re  
servavit?  
*Ibid. n.*  
287.

Potest Sa  
cerdos d  
presenti  
applicare  
effectum  
Sacrificii  
illi qui d  
facto a  
illo Sacri  
ficiū pe  
siturusef  
Quo pa  
cto licit  
est. *Ibid.*

2 Du  
elemos  
nas pro  
na Mil

prendre deux aumônes pour une même Messe; ou bien ce qui revient à la même chose, qu'un Prestre peut par une même Messe satisfaire à plusieurs pour

1 Etiam lesquels il a promis de la dire. Il parle encore à divite d'autres qui enseignent 1 qu'un Prestre, quoy Sacerdote que riche, peut prendre pour une Messe deux aumônes, si elles luy sont nécessaires pour vivre honestement. Et encore qu'il n'approuve pas positivement toutes ces opinions, il ne les condamne pas aussi, & il laisse la liberté de les suivre en les proposant comme probables, & soutenuës par des Docteurs.

2 Ratio- Filliutius parle aussi de cet expedient, mais ne unius il le condamne. 2 On ne peut pas, dit-il, recevoir plus d'un payement entier pour une Messe. Mais il en enseigne un autre plus subtil & plus ingenieux, 3 qui est que le Prestre qui dit la Messe peut appliquer la part du Sacrifice qui luy est due, à ceux pour lesquels il est obligé de dire la Messe. Ce que Tambourin confirme par cet mer. tr. 5. excellent raisonnement: 4 Le Prestre peut s'appliquer la part du sacrifice qui a coutume d'estre 6. 6. n. 181. appliquée aux fideles. Il pourra donc appliquer aux fideles le fruit de la Messe qui luy est réservé. Filliutius examinant en suite avec un autre Casuiste ce que peut valoir la part du sacrifice qui appartient à celui qui dit la Messe, afin que le Prestre n'en prenne que ce qu'il faut: 5 il dit qu'il doit donner sa part de trois Messes pour une entiere. D'où il tiro cette regle de pratique qu'il donne à ceux qu'il nomme Prestres à gage: 6 Que ceux qui auront esté payez pour

3 Sacri-  
ficantem  
posse par-  
tem Sacri-  
ficii sibi  
debita ap-  
plicare iis  
pro quibus  
tenetur.  
Ibidem.

4 Fructu  
mediæ  
Missæ qui  
dari solet

aliis sibi potest applicare Sacerdos: ergo etiam fructum specialissimum quem sibi applicare solet, poterit applicare aliis. Tambour. l. 3. meth. Messe c. 1. §. 3. n. 67. 5 Quia nescitur quanta sit, addit arbitrari partem trium Missarum posse supplere uni. Ibidem. 6 Quod servare poterunt, qui cum receperint multa stipendia, non possunt pro omnibus satisfacere. Ibidem.

pour dire plusieurs Messes desquelles ils ne sçavoient s'acquiescer, pourront se servir de cet expedient. Voilà une belle maniere de gagner de l'argent pour des Prestres mercenaires, en vendant la part qu'ils ont au Sacrifice & à la participation du Corps & du Sang de JESUS-CHRIST qu'ils reçoivent en disant la Messe, pour pouvoir gagner davantage, aimant mieux ne participer point à la vertu du Sacrifice, & avoir un peu plus d'argent.

Si les Jesuites apprennent ainsi aux Prestres à dire la Messe par avarice; ils ne condamnent pas beaucoup ceux qui la disent par vanité. Emanuel Sa dit <sup>1</sup> qu'il y en a qui tiennent qu'il y a peché mortel à prescher ou dire la Messe principalement pour la vaine gloire, & qu'il y en a d'autres qui le nient. Il repete presque la même chose en un autre endroit, où il dit seulement <sup>2</sup> qu'il y en a quelques-uns qui tiennent qu'il n'y a point de peché mortel à prescher principalement pour la vaine gloire ou pour l'argent, sans parler de ceux qui tiennent l'opinion contraire, pour rendre celle qu'il propose plus probable, & donner plus de liberté de la suivre.

Sanchez & Tambourin parlent encore plus generalement & tout ensemble plus precisement lors qu'ils disent <sup>3</sup> qu'il ne sçauroit y avoir que peché veniel à faire les choses les plus sacrées, comme d'administrer ou de recevoir tous les Sacramens & de celebrer la Messe, pour la vaine gloire, comme pour la fin principale, ou pour quelque gain sordide & deshonneste. Il semble que

1 6

com-  
aiant nonnulli. *Sa verbo predicare n. 4. p. 578.* <sup>3</sup> Res quantumvis sacras principaliter ob vanam gloriam efficere, ut Sacramenta omnia ministrare vel recipere, Sacram. celebrare, non excedit culpam venialem. *Sanch. op. mor. l. 1. c. 3. n. 1. p. 9.*  
Vel Sacrum. *Tambur. l. 2. meth. Missa c. 1. §. 1. n. 6.*

*anno*  
gloria  
causa præ-  
cipue præ-  
dicare, aut  
Missam  
celebrare  
peccatum  
esse mor-  
tale qui-  
dam aiunt,  
alii ne-  
gant. *Sa*  
*verbo vana*  
*gloria, n. 2.*  
*p. 693.*

<sup>2</sup> Non  
esse autem  
peccatum  
mortale, si  
quis ob  
gloriam  
aut pæn-  
iam prin-  
cipaliter  
predicet,

<sup>3</sup> Res quan-  
tumvis sacras principaliter ob vanam gloriam efficere, ut Sa-  
cramenta omnia ministrare vel recipere, Sacram. celebrare, non  
excedit culpam venialem. *Sanch. op. mor. l. 1. c. 3. n. 1. p. 9.*

comme il y a dans le monde certains commerces que les personnes de condition peuvent exercer sans déroger à leur qualité, ils en veulent introduire un dans l'Eglise qui ne soit pas incompatible avec la piété ny avec la qualité des personnes plus considérables & plus relevées. Car ceux qui tiendront indigne d'eux de vendre les Sacramens ou la Messe pour de l'argent, peuvent selon l'avis de ces Jésuites les donner pour l'honneur mondain & l'estime des hommes.

Mais soit qu'on rapporte les Sacramens à l'argent ou à l'honneur, c'est toujours un véritable trafic; & si ceux qui les mettent à prix d'argent semblent les avilir & les rabaisser davantage, ceux qui les font servir à leur vanité les traittent plus indignement & les profanent beaucoup plus; puis qu'il est certain que la vanité est un vice & un péché plus grand & plus odieux devant Dieu que l'avarice, & ce crime est encore plus excusable quand on s'y porte volontairement, & que l'on se propose la gloire du monde & l'estime des hommes pour sa fin principale, & toutefois Sanchez prétend, comme aussi Tambourin, qu'il n'y sçauroit avoir pour le plus que péché veniel. *Res quantumvis sacras principaliter ob vanam gloriam efficere, ut Sacramenta omnia ministrare vel recipere, Sacrum celebrare, non excedit culpam venialem*, dit Sanchez, *si propter finem venialiter peccaminosum quis principaliter celebraret, v. g. ob vanam gloriam, vel lucrum venialiter malum, solum venialiter peccaret*. Ce sont les propres termes de Tambourin qui rapporte ce passage de Sanchez.

Tambur.  
meth. Miss.  
l. 2. c. 1. §.  
8. n. 6.

Esco-

Escobar qui cite le même Sanchez & le suit, met son opinion non entre les problematiques, mais entre celles qui sont receües sans dispute. Si quelqu'un, par exemple, dit-il, jeûne, prie, reçoit ou administre les Sacramens par un motif de vaine gloire, encore qu'il fasse ces choses ou autres semblables principalement pour la vaine gloire, pourveu toutefois qu'il ne mette point sa fin dans cette vaine gloire, il ne fait qu'une injure légère aux choses saintes. Si ce n'est qu'une légère injure contre JESUS-CHRIST de le faire servir à la vanité, il s'ensuit que les sacrilèges ne sont plus des crimes, mais de petits pechez; étant clair que rapporter les actions les plus sacrées de la Religion, & le sacrifice même de la Messe à la vanité comme à sa fin principale, c'est peut-être la plus grande profanation qui s'en puisse faire, & le plus grand sacrilège, & non seulement un sacrilège, mais une idolatrie horrible; puis que c'est établir sa fin principale non dans une creature, mais dans un vice. C'est proprement sacrifier à la vanité, & rapporter le sacrifice de la Messe au démon comme à sa fin principale. Car on ne sacrifie à Dieu qu'en luy offrant & luy rapportant en cette maniere le même sacrifice. Estrange espece de sacrifice & inouïe parmy les Payens! Car ce n'est pas simplement sacrifier une creature à une autre creature, comme ils faisoient: mais c'est sacrifier à une creature & au vice même un Dieu & le Fils de Dieu, en luy offrant JESUS-CHRIST, & le luy rapportant comme à sa fin principale. Où il faut remarquer que ce qu'Escobar ajoute: Pourveu, dit-il, qu'il ne mette point sa fin dans cette vaine gloire, est une exception tout à fait absurde & qui se détruit d'elle-

V. G. si quis propter vanam gloriam jejunet, oret, Sacramenta recipiat vel ministrer, Sacrum faciat: quia quamvis aut similia principaliter gerat propter vanam gloriam, dummodo tamen in hac vana gloria non instituat finem, ejusmodi sacris rebus levem irrogat injuriam. Escobar 1. 4. Theol. mor. c. 3.

d'elle-même. Car il y a contradiction à dire qu'une action est faite principalement pour la vaine gloire, & que néanmoins la vaine gloire n'en soit pas la fin; la fin d'une action, & ce pour quoy elle est principalement faite, n'estant qu'une même chose.

Si ce n'est pas assez de permettre aux Ministres des Sacremens de les administrer avec une intention mauvaise; Escobar leur donne encore la liberté de cooperer aux pechez de ceux qui les reçoivent indignement. <sup>1</sup> On peut, dit-il, administrer le Sacrement à un pecheur public, pourvu qu'il ne le veuille pas recevoir publiquement par mépris du Sacrement ou de la Religion, mais pour une autre fin, & qu'il menace de mort ou de perte de réputation, ou de faire quelque grand tort dans les biens. Il ajoute pour confirmer cette opinion, <sup>2</sup> que c'est plus tost permettre le peché d'autrui pour une juste cause, que d'y etiam publice Sacramentū recipere, & mortem vel infamiam, vel grave fortunarum detrimentum minitetur.

<sup>2</sup> Item assero. <sup>1</sup> Eo pradiſſa doctrina mihi placet. Mais parce qu'il en voyoit bien que tout le monde ne seroit pas de l'avis de Suarez, il fournit d'autres moyens à ceux qui se trouveroient engagez d'administrer les Sacremens à des pecheurs publics, & qui néanmoins auroient quelque respect pour des choses si saintes, que de ne les vouloir pas ainsi prostituer; mais qui ne valent pas

pas mieux. Il les a pris de Sanchez : <sup>1</sup> De donner une hostie non consacrée pour une véritable. <sup>1</sup> Licet ministrare hostiam non consecratam pro consecrata. *Dicaſt. tr. 4. de Sacram. Ench. d. 9. d. 21. n. 491.*

Enfin les Jesuites enseignent tout communément qu'on peut administrer les Sacremens & faire en estat de peché mortel les fonctions les plus saintes sans une nouvelle offense.

<sup>2</sup> Il n'est pas nécessaire, dit Dicaſtillus, que celui qui se trouve coupable de peché mortel, se confesse devant que d'administrer les Sacremens. Il ne se contente pas d'avancer la proposition generale, il l'établit par quantité de particulieres qu'il propose. <sup>3</sup> Un Eveſque en faisant les fonctions de son ministère toutes saintes, en estat de peché mortel, ne peche pas même venialement. <sup>4</sup> Celui qui administre le Sacrement de Baptême en estat de peché mortel, soit Prestre, soit Laïque, ne peche pas mortellement. Sa raison est :

<sup>5</sup> Parce qu'au jugement des Sages il n'y a pas en cela grande irreverence. <sup>6</sup> Un Confesseur peut aussi ouïr les confessions en estat de peché mortel sans crime & sans offense, pourveu qu'il produise un acte de contrition devant que de donner l'absolution. Ce

Jesui-  
Sacram. d. 36.  
d. 10. n.

200. <sup>3</sup> Nec Episcopum consecrando Christum, Ecclesiam, aut calices, aut concionando .... in peccato mortali, secluso scandalo peccare mortaliter, imo nec venialiter. *Ibid. n. 207.*

<sup>4</sup> Sacerdos aut alius quivis ministrans Sacramentum in urgenti necessitate, non peccat mortaliter, imo nec venialiter. *Ibid. n. 214.* <sup>5</sup> Tunc ergo qui sic baptizat, probabile est non peccare mortaliter, etiam si sit in peccato mortali, quia à viris prudentibus non censetur gravis irreverentia. *Ibid. n. 220.* <sup>6</sup> De audiente confessionem in peccato mortali cum animo se contendi antequam absolutionem impendat, docet Dian. p. 3. tr. de circ. R. 47. cum Henric. l. 6. c. 18. n. 6. & ex utroque Lugo n. 18. non esse mortale. *Idem tr. 1. de Sacram. d. 3. d. 10. n. 243.*



Jesuite néanmoins pourroit estre en quelque sorte excusable en ce rencontre. Car quoy qu'il permette au Prestre d'oïr les confessions avec une conscience toute chargée de pechez, sans produire même aucun acte de douleur, il ne veut pas souffrir qu'il donne l'absolution en cet estat, au moins sans tache de produire cet acte. Voicy la raison qu'il en apporte : *1 Le Prestre n'administre*

*1 Ratio*  
vero est  
quia tunc  
Sacerdos  
non admini-  
strat Sa-  
cramentū,  
sed quan-  
do absol-  
vit. *Ibid.*

*proprement le Sacrement de penitence, que lors qu'il donne l'absolution, & non lors qu'il ne fait simplement qu'écouter ce que le penitent luy dit.*

Je ne sçay si cette distinction est recevable, & je luy demanderois volontiers si un Juge n'est seulement Juge que lors qu'il donne la sentence, & s'il n'en fait pas les fondions lors qu'il reçoit par exemple les dépositions des témoins ? Aussi Tambourin sans avoir égard à cette distinction chimerique decide nette-

*2 Pecca-*  
ret tunc  
Sacerdos  
tum absol-  
vendo,  
quia ab-  
solvaret in  
mortali,  
tum non  
absolvendo,  
quia ne-  
garet jus  
peniten-

*ment 2 qu'il ne peche pas en administrant les Sacrements ; parce qu'autrement le Confesseur seroit dans une étrange perplexité en cet estat : il peche s'il donne l'absolution ; s'il la refuse il peche aussi contre la justice, parce qu'il fait tort à son penitent qui a droit à l'absolution. Or tous les Docteurs ne veulent point reconnoître de telle perplexité. Tambourin 3 permet encore au Prestre de dire la Messe en cet estat un jour de Feste, afin que les autres y assistent*

*is, id quod esset pati perplexitatem, quam omnes Doctores nunquam concedendam esse fatentur. Tambur. l. 3. meth. confess. c. 5. §. 3. n. 15. 3 Ut in die festo alii Missam audiant, sive Parochus sive non Parochus..... Nam quamvis opinio contraria sit probabilior, quia non apparet in relinquente tunc Missam notabile damnum, & aliunde præceptum de audienda Missa non obligat nisi debito modo, hæc tamen saltem propter auctoritatem extrinsecam Doctorum eam approbantium ..... probabilis est : non obligatur autem in talicasu Sacerdos celebrare, quia potest tenere prædictam opinionem quod non possit. Idem.*

assistent. Ce n'est pas qu'il ne luy soit permis de s'en abstenir s'il suit l'opinion contraire qui est aussi probable. Et après avoir porté les Prestres à s'approcher si indignement de l'Autel pour y célébrer le Sacrifice, Dicastillus ne veut pas l'obliger en suite à s'approcher d'un Confesseur le plustost qu'il pourra. Et parce qu'il a bien veu qu'on luy pourroit objecter le Concile de Trente qui au C. 7. de la Sess. 15. ordonne que celuy qui a dit la Messe sans se confesser se confesse aussi-tost après ; il explique pour sauver sa doctrine, le Concile, en disant <sup>1</sup> qu'il n'oblige que les Prestres qui ont dit la Messe dans une grande & urgente nécessité. Si donc il dit la Messe en estat de peché mortel sans nécessité, il n'y sera pas obligé ; & si même il le fait malicieusement, il n'y sera pas encore tenu ; *ex mera malitia.*

Et ils trouvent si peu d'irreverence & si peu de mal à administrer ainsi les Sacremens, & à faire le sacrifice, qu'ils permettent même aux Fidelles d'exiger ces fonctions d'eux sans nécessité aucune, & quoy qu'ils sçachent qu'ils soient en estat de peché. <sup>2</sup> Il est permis à chacun, dit Dicastillus, de demander & de recevoir les Sacremens d'un Prestre en estat de peché mortel, bien qu'il ne soit ny Curé, ny dans le dessein, non plus que dans la disposition de les administrer, s'il y trouve plus de commodité ou d'utilité que s'il les demandoit à d'autres. Il est aussi aisé de recevoir les Sacremens que de les administrer, & ils ne requierent gueres plus

<sup>1</sup> Qui omeram malitia celebrat sine confessione, an non comprehendatur illo præcepto, & teneatur statim confiteri? Respondetur negative. Ita Lugo n. 130. & est communis sententia, quia Concilium solum loquitur de eo qui ob urgentem necessitatem sine confessione

ne celebrat. *Dicast. tr. 4. de Euch. d. 9. d. 9. n. 155.* <sup>2</sup> Licet cuicumque petere & recipere Sacramentum Sacerdote existente in mortali, etiam non Parocho, nec parato alias ipsum conferre, si petenti ea receptio futura sit commodior vel utilior, quam si ab alio peteretur. *Idem tr. 1. de Sacram. d. 3. d. 13. n. 296.*

de preparation pour l'un que pour l'autre. Et si ces maximes avoient de bons fondemens, on pourroit se plaindre de la rigueur des Jesuites & de leur severité, puis que les Sacrements ne sont pas encore aussi frequentez qu'ils devroient l'estre, puis qu'en quelque estat qu'on les recoive ou qu'on les donne, il y a tant à gagner & rien à perdre.



## SECONDE PARTIE

### D U II. LIVRE

#### Des Remedes extérieurs du Peché.

*Que la Theologie des Jesuites les abolit  
ou les corrompt.*



**E** Medecin travaille pour son malade quand il luy prescrit ce qu'il doit faire, aussi-bien que quand il luy presente ce qu'il doit prendre pour guerir. D'où vient que l'on dit d'ordinaire qu'il luy a donné un bon remede, quand il luy a donné un bon avis pour le tirer du mal qu'il souffre. De sorte que non seulement les choses qu'il ordonne, mais ses ordonnances mêmes sont des remedes; avec cette difference, que ce qu'il ordonne, comme les purgations & les medecines, sont des remedes intérieurs, parce qu'ils agissent sur le mal même, & ont une vertu intérieure & propre pour le détruire quand ils sont pris à propos: mais ses ordonnances sont comme des remedes extérieurs, parce qu'ils n'agissent pas immédiatement sur le mal, mais seulement sur l'esprit du malade par les connoissances qu'elles luy donnent de son mal & de ce qu'il doit faire pour guerir.

Il faut dire le même à proportion des maux & des remedes de nos ames. Nous avons déjà remarqué que la grace, la penitence, les bonnes œuvres & les Sacrements sont les remedes intérieurs du peché, parce qu'ils ont une vertu divine & intérieure que  
l'esprit

l'esprit de Dieu leur imprime pour chasser le peché de l'ame, ou pour l'empescher d'y entrer. Et nous disons icy que l'Ecriture Sainte, les commandemens de Dieu, & ceux de l'Eglise sont des remedes extérieurs du même peché; parce qu'encore qu'ils n'agissent pas immédiatement sur le peché, ils agissent sur l'esprit du pecheur; & s'ils ne changent pas intérieurement sa volonté, ils touchent extérieurement son esprit & sa conscience par la connoissance qu'ils luy donnent du peché, & par la crainte qu'ils luy impriment des peines dont Dieu menace ceux qui le commettent.

Nous avons veu en la premiere Partie de ce second livre que les Jesuites ruinent les remedes intérieurs du peché, il nous faut voir en celle-cy comme ils abolissent ou corrompent les extérieurs: & ainsi il paroistra qu'ils favorisent & entretiennent le peché autant qu'il se peut. Cette secondé Partie aura trois Chapitres. Le premier sera de la corruption de l'Ecriture. Le second des commandemens de Dieu. Et le troisiéme des commandemens de l'Eglise.

## C H A P I T R E I.

### De la corruption de l'Ecriture.

*Que les Jesuites corrompent l'Ecriture en diverses manieres.*

**O**N peut considerer trois choses dans l'Ecriture sainte; la lettre, le sens, & l'autorité. Et pareillement on peut distinguer trois manieres différentes de corrompre l'Ecri-

l'Ecriture Sainte.\* 1. Dans la lettre, en ajoûtant, diminuant, ou changeant quelque chose au texte sacré. 2. Dans le sens, par de fausses explications. 3. Dans l'autorité, en rabaisant l'auteur, & diminuant la croyance qui luy est due. Voyons maintenant de quelle maniere les Jesuites ont corrompu & corrompent encore tous les jours l'Ecriture Sainte.

On pourroit faire de gros volumes des passages qu'ils ont alterez par de fausses interpretations, & peut-estre que de tous les lieux où les Ecrivains Canoniques & J E S U S- C H R I S T même, parlent avec quelque force & vigueur de la sainteté de nos mysteres, des obligations du Chrestien, & de la voie étroite du salut, on auroit peine d'en trouver à qui ils n'ayent donné quelque atteinte, les tirant de leur sens naturel par des explications fausses & contraires au commun consentement des Peres & de la Tradition de l'Eglise, afin de les accommoder au goust & à la cupidité des hommes du monde. J'en rapporteray seulement quelques-uns pour servir d'exemple.

● S. Paul dit écrivant aux Corinthiens :

1 *Quand j'aurois la foy jusqu'à transporter les montagnes, si je n'ay pas la charité, je ne suis rien. Et quand je distribuerois tout mon bien pour la nourriture des pauvres, quand je donneroie mon corps pour estre brulé, si je n'ay pas la charité, cela ne me sert de rien.* Et le Pere Celot ayant resolu de soutenir le contraire, en disant qu'on peut souffrir le martyre utilement & faire chrestiennement les  
 1 Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum. Et si distribuero

in cibos pauperum omnes facultates meas; & si tradidero corpus meum ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest. 1 Cor. c. 13.

autres œuvres dont parle l'Apostre, sans aucun mouvement de charité : pour se défendre de ce passage si fort & si manifeste, il le corrompt & le renverse en cette manière.

Il dit qu'il le faut entendre de l'habitude, & non de l'acte & du mouvement de charité, voulant que les actions dont parle S. Paul, puissent estre meritoires, saintes & parfaites, encore qu'on ne les fasse point pour l'amour de Dieu, & qu'on ne pense point en luy, pourveu qu'on soit seulement en estat de grace. De sorte qu'il soutient qu'un homme qui est en estat de grace ne peut pas même agir autrement que par cette charité dont parle l'Apostre. Voicy les termes : <sup>1</sup> *Je dis que l'Apostre ne demande en ce lieu que l'habitude de charité, Petrus Aurelius au contraire pretend, qu'il le faut entendre de l'acte.* Et peu après : <sup>2</sup> *Il est vray que l'Ecriture loue l'acte de charité, qu'elle le conseille, & le prefere à toute autre chose ; mais elle demande l'habitude comme estant toujours nécessaire.*

<sup>1</sup> *Eo loco habitum charitatis postulari ab Apostolo aio ego ; negat Petrus Aurelius, & actū vult intelligi.*

<sup>2</sup> *Actum profecto laudant, suadent, & omnibus preferunt Scripturæ ; at habitum charitatis tanquam semper necessariam expectant. Celot J. 3. c. 3. p. 117.*

Si S. Paul ne parle en ce lieu que de l'habitude de la charité, c'est en vain qu'il la demande aux Corinthiens, puis qu'ils l'avoient, comme il le suppose luy-même, les appelant justes & saints ; c'est en vain qu'il les exhorte & les avertit que quand ils souffriront quelque persécution, quand ils donneront l'aumône, ou feront quelque autre bonne œuvre, ils le fassent par charité, puis qu'ayant l'habitude de charité, ils ne pouvoient agir autrement que par charité, cette habitude influant nécessairement dans toutes leurs actions, ainsi que Celot le pretend.

Coninck parle encore plus clairement sur ce point. Car il dit que pour estre martyr, il n'est

n'est pas nécessaire d'en avoir la volonté actuelle, ny même la virtuelle; mais qu'il suffit de l'avoir interpretative & habituelle selon le langage de l'Ecole. Et il explique ce terme de volonté interpretative & habituelle par ces exemples: <sup>1</sup> *Telle qu'est celle d'une personne qui fuyant un tyran qui le veut porter à l'impiété, est tué inopinément dans la fuite: ou bien de celui qui étant sollicité de renoncer la Foy, est tué dans le sommeil, parce qu'il a refusé de le faire.*

<sup>1</sup> Qualis est in eo primo qui fugiens tyrannum à quo

Et parce qu'on pouvoit dire que ces personnes ont la volonté & la pensée de maintenir la Foy & de mourir pour elle, puis que l'un s'enfuit de peur de la perdre, & l'autre refuse de la renoncer, & qu'ainsi ils sont fideles dans la volonté de mourir pour la Foy, il declare que cela même n'est pas nécessaire, & <sup>2</sup> *qu'il suffit qu'ils soient tués en haine de la Foy, encore qu'auparavant ils n'ayent pas eu même la pensée de la confesser, comme il arrive lors que dans une irruption soudaine des Barbares on est tué en dormant en haine de la Foy.*

compellitur ad impia, in fuga subito occiditur. Secundo in eo qui sollicitatur ad defectionem fidei, quia hanc recusavit, dormiens occiditur.

Coninck 3. p. 9. 66. de baptis. a. 12. n. 136. p. 80.

De sorte qu'il croit qu'on peut estre martyr, & meriter la recompense du martyre, non seulement sans aucun acte de charité, mais aussi sans aucun acte de Foy, & sans aucun acte même naturel & raisonnable, en mourant sans sentiment & sans avoir eu auparavant aucune pensée de mourir pour la Foy.

<sup>2</sup> Imò videtur sufficere ut in odium fidei occidatur, etsi de confessione fidei nihil prius cogitaverit: v. c. si subito hostium in-

On pourra peut-estre s'imaginer qu'il se fonde sur la preparation du cœur de cet homme croyant que Dieu regarde la bonne disposition qu'il a pour le martyre. Mais il ne demande pas même cela. Et il presuppose au

con-

curso deprehendatur dormiens, & in odium fidei occidatur. *Ibid.*



1 Nec refert quod talis forte si ei mors proponeretur præ timore negaret Deum ; quia hæc conditionalis propositio nihil ponit in re , atque ita nihil obest. Idem p. 139.

contraire que si on luy proposoit de mourir ou de renoncer Dieu & J E S U S - C H R I S T , il seroit plus prest & en plus grand danger d'abandonner la foy. 1 Il n'importe dit-il, que si on proposoit la mort à cet homme, la crainte qu'il en auroit luy seroit peut-estre oublier Dieu, parce que cette supposition conditionnelle ne produit rien de réel dans cet homme ; & ainsi elle ne luy nuit pas.

Il croit donc qu'il est si peu nécessaire pour estre martyr, d'avoir la volonté même conditionnelle de mourir pour Dieu si l'occasion s'en presentoit, que la disposition contraire de quitter plustost Dieu que de perdre la vie dans cette rencontre ne scauroit nuire ; & par consequent qu'elle n'est pas mauvaise, & n'empescheroit pas un homme d'estre en estat de recevoir la couronne du martyre s'il mouroit sans y penser de la main d'un tyran avec cette disposition.

Mais il découvre le fond de sa doctrine lors qu'il dit 2 qu'un homme peut se résoudre en ce cas à mourir plustost qu'à quitter J E S U S - C H R I S T par la seule crainte de l'enfer. C'est à dire que sans la charité & l'amour de Dieu, la seule crainte des peines & de l'enfer, peut faire un vray martyr, contre S. Paul, & contre le consentement de tous les Saints, de toute l'Ecriture, & de toute l'Eglise, qui declare publiquement lors qu'elle celebre les festes des martyrs, que 3 c'est pour avoir répandu leur sang pour l'amour de Dieu & de J E S U S - C H R I S T qu'ils se jouissent eternellement avec luy. Et par consequent que celui qui ne répand pas son sang pour l'amour de Dieu n'a point de part à la joye exultant sine fine.

2 Potest quis magis eligere mori quam negare Christum impulsus solo metu gehennæ. Idem d. 1. n. 118. p. 77.

3 Et quia pro ejus amore sanguinem suum fuderunt, ideo cum Christo exultant sine fine.

joye de J E S U S - C H R I S T & perd sa peine, comme dit S. Paul: *1 Quand je donnerois mon corps pour estre brûlé, si je n'ay la charité, cela ne me sert de rien.*

*1 Si tradidero corpus meum ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil michi prodest.*

Le P. Antoine Sirmond élude aussi ces mêmes paroles de l'Apostre, en soutenant qu'elles ne veulent dire, sinon que *si on est en péché mortel, toutes ces choses, sçavoir la Foy, les Aumônes, & le Martyre, ne servent de rien.* D'où il conclut que S. Paul ne requiert & n'a pu requérir que la charité habituelle à l'exemption de tout péché mortel. 3. part. p. 51. du Traité de la défense de la vertu.

*1 Cor. c. 13. Le P. Antoine Sirmond au*

Il ne se contente pas de dire que S. Paul ne requiert point d'autre disposition pour le martyre, sinon *qu'on soit exempt de péché mortel*, encore qu'on n'ait aucun mouvement de charité, ny aucune volonté de mourir pour Dieu; mais il ajoute encore que l'Apostre ne peut requérir autre chose. Et comme si demander quelque chose de plus estoit injustice ou rigueur déraisonnable, il finit par cette exclamation: *Quoy! voudroit-on obliger les martyrs à un acte de charité allans au martyre?*

*Traité de la défense de la vertu partie 3. p. 54.*

C'est à dire que selon luy c'est une chose non seulement éloignée de la justice & de la raison, mais aussi hors de toute apparence, de s'imaginer que la volonté de mourir pour Dieu soit nécessaire au vray martyre.

Ce même Jesuite a corrompu un autre passage du 3. chap. de S. Jean, dont le Concile de Trente se sert pour expliquer la nature des œuvres meritoires, disant qu'elles sont telles, parce qu'elles sont faites en Dieu; *quia in Deo sunt facta.* Par lesquelles paroles les Saints Peres & les meilleurs interpretes

de l'Ecriture sainte & du Concile de Trente, ont entendu les œuvres faites par le mouvement de l'Esprit de Dieu, qui est celui de charité. Mais il ne le sauroit souffrir, & s'empporte jusqu'à traiter d'esprits foibles, & sujets à des visions imaginaires ceux qui sont dans ce sentiment. *Quant à ce que quelques-uns se représentent*, dit-il, tr. 3. p. 45, *que le Concile sousentend le motif de charité, en ce qu'il demande qu'elles soient faites en Dieu, c'est une pure imagination.* Il n'avoit peut-être pas leu le Concile; ou bien il n'avoit pas pris garde qu'il s'explique luy-même, en disant que les œuvres qui sont bonnes, doivent être faites par une vertu & une grace que JESUS-CHRIST inspire continuellement dans ses membres; ainsi que la vigne continuë la vie & la vigueur à ses branches.

Cum enim ipse JESUS CHRISTUS tanquam caput in membra, & tanquam vitis in palmites, in ipsos justificatos jugiter virtutem influat, quæ virtus eorum bona opera

*Car JESUS-CHRIST, dit le Concile, communiquant continuellement la vigueur à ceux qui sont justifiés, comme la vigne la communique aux membres, & la vigne à ses branches, & cet te vigueur precedant, accompagnant, & suivant tous jours leurs bonnes œuvres, qui sans elle ne pourroient en façon quelconque estre agreables à Dieu & meritoires, il faut croire qu'il ne manque plus rien aux hommes justifiés, qui empesche de juger avec raison que par ces œuvres qui sont ainsi faites en Dieu, ils ont satisfait à sa loy autant que l'estat de cette vie le peut permettre, & qu'ils ont*

semper anteedit & concomitatur, & sequitur &c. Sine qua nullo pacto grata & meritoria esse possent, nihil ipsis justificationis amplius deesse credendum est, quoniam minus plene illis quidem operibus quæ in Deo facta sunt, divina legi pro hujus vitæ statu satisfecisse, & vitam æternam suo etiam tempore, si tamen in gratia decesserint, consequendam, vere promeruisse censeantur. *Concil. Trid. Sess. 6. c. 16.*

ont mérité la vie éternelle, laquelle ils recevront en son temps, pourveu qu'ils meurent en état de grace.

Il est clair que cette vertu & cette vigueur que le Concile dit que J E S U S - C H R I S T communique incessamment à ceux qui font de bonnes œuvres, n'est pas une vertu habituelle, ou une simple habitude, comme ce Jesuite pretend; mais qu'elle est actuelle, & que c'est un mouvement par lequel il les applique & les fait agir. Car c'est la grace actuelle, comme il est manifeste par l'expression du Concile, disant qu'elle previent, qu'elle accompagne, & qu'elle suit toutes les bonnes œuvres; ce qui est proprement la description de la grace actuelle selon l'Ecriture, le sentiment des Peres, & celui même des Theologiens Scholastiques; & n'appartient point à une habitude laquelle ne previent point les bonnes œuvres, mais laisse la volonté dans l'indifference de la produire, & il faut que ce soit la volonté qui previenne & applique cette habitude, en sorte que sans cela elle ne sçauroit se mouvoir d'elle-même, & demeureroit toujours sans agir. Et ainsi le Concile s'accorde fort bien avec S. Paul, l'un disant que nos bonnes œuvres doivent estre faites en charité; & l'autre qu'elles doivent estre faites en Dieu, c'est à dire dans l'esprit & par l'esprit de Dieu, qui n'est qu'esprit d'amour & de charité, & les paroles de l'un expliquent celles de l'autre. Mais je ne vois pas le moyen de les accorder avec ce Jesuite, puis qu'il ne sçauroit plus pretendre que le Concile & S. Paul ne requierent que la charité habituelle à l'exemption de tout péché mortel. Les termes du Concile par lesquels il s'explique soy-même, & qui

*de l'aimer, se contente enfin que nous luy obéissions sans l'aimer.*

Il est aisé de ruiner tous les commandemens par cette methode ; n'y en ayant point de plus important , de plus clairement expliqué , ny de plus reiteré dans le vieil & le nouveau Testament que celuy-cy. Quand Dieu dit : *Tu m'aimeras de tout ton cœur* , s'il est permis de dire qu'il entend autre chose que ce qu'il dit , & qu'il ne veut pas nous obliger à l'aimer encore qu'il le dise avec une expression si claire & si forte , il n'y aura rien d'assuré dans la Parole de Dieu , & on pourra par cette voye éluder tous les commandemens , pretendant qu'il ne desire pas de nous ce qu'il demande , ou qu'il ne veut pas nous obliger tout de bon à ce qu'il témoigne desirer.

Mais la raison de ce Pere est excellente , que Dieu ne veut pas nous obliger de l'aimer , *parce qu'il est amoureux & aimable* ; comme si l'amour desiroit rien tant qu'un amour reciproque ; & comme s'il pouvoit estre autrement reconnu & satisfait , que par cet amour. Il falloit pour le moins considerer que Dieu n'est pas seulement *aimable & amoureux* , mais aussi grand amateur de la verité & de la sincerité ; & qu'ainsi il n'y a nulle apparence de le rendre menteur ou déguisé , en commandant aux hommes de l'aimer sans les y vouloir obliger.

Ce Jesuite corromt encore ce même passage & ce même commandement en une autre maniere , disant : *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur* , &c. ne signifie rien autre chose , sinon ; tu l'aimeras si tu veux sans y estre obligé : *parce que le commandement d'aimer*

*mer Dieu est un commandement de douceur au regard de l'amour affectif; un commandement de rigueur quant à l'amour effectif & d'exécution.*  
 p. 21. Il veut dire que Dieu par ce commandement demande les actions extérieures, & non l'affection; qu'il nous commande de produire des effets de l'amour sans nous obliger à avoir cet amour, & qu'il est content pourveu qu'on fasse les choses qu'il commande, encore qu'on les fasse sans l'aimer & sans penser en luy. Il n'y a homme sage qui voulust estre servi de la sorte de ses enfans ou de ses amis, ny même de ses valets, & qui ne méprisast de tels services.

Il a trouvé encore une troisième glose, qui n'est qu'une suite des premières, disant: *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, finisse, tu aimeras franchement & sans aucune obligation. Car Dieu, dit-il, le Dieu d'amour veut estre aimé franchement; & s'il menace, c'est pour estre obéi.* Mais si l'on n'aime pas franchement ceux que l'on aime par devoir & par obligation, il faudra dire qu'un fils n'aime pas son pere franchement, parce qu'il est obligé de l'aimer par la loy de Dieu & de la nature: & si ce qui se fait par obligation ne se fait pas franchement, il s'ensuit que les Religieux ne gardent pas franchement leurs vœux, ny les Fidelles aucun des commandemens de Dieu, parce qu'ils y sont obligés.

*Mais s'il menace, dit-il, c'est pour estre obéi, & non pour estre aimé.* Il faudra donc croire qu'il n'y a nulles peines ny menaces contre ceux qui n'aiment jamais Dieu. Ce qui ne s'accorde ny avec ce que dit S. Paul: *Qui non amat Dominum nostrum Jesum-Christum,*

*-fit anathema*, 1 Cor. 16. ny avec ce que dit S. Jean : *Qui non diligit manet in morte*, 1 Joan. 3. l'un menaçant de mort , & l'autre de malediction ceux qui n'aiment point Dieu & JESUS-CHRIST.

Page. 19.

Il reste une dernière corruption de cette même parole de Dieu & de JESUS-CHRIST : *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur*. C'est à dire tu ne le haïras point. Car encore que son amour sacré ne brûle pas dans nostre cœur , dit-il : encore que nous ne l'aimions pas , & que le motif de la charité ne nous porte pas à faire ce qu'il nous commande , nous ne laissons pas pourtant d'obéir en rigueur aux commandemens d'amour en ayant les œuvres. De façon que voyez la bonté de Dieu ; il ne nous est pas tant commandé d'aimer que de ne pas haïr ; soit formellement par haine actuelle , ce qui seroit bien diabolique ; soit matériellement par transgression de sa loi.

Cet excès est assez visible par luy-même , sans avoir besoin d'estre représenté plus particulièrement , & on le prendroit aisément pour le dernier qui se puisse faire sur ce sujet, s'il ne s'en rencontroit encore un plus grand dans ce petit livre , lequel est comme le fondement de tous les autres. Car il parle de l'amour de Dieu comme d'une chose odieuse & servile ; & il représente le commandement d'aimer Dieu , comme un joug & une servitude insupportable, attribuant à une faveur & grace particulière de JESUS-CHRIST de nous avoir delivré, comme il pretend, de l'obligation de servir Dieu par amour , afin que nos services luy soient agreables & meritoires de la vie éternelle. Et pour justifier cette pensée qui ressent l'impiété , il abuse de ces paroles de

de JESUS-CHRIST : *Si le Fils vous delivre, vous serez veritablement libres* : qui parlent clairement de la delivrance du peché, comme il paroist par ce qui precede. Voicy comme il explique ce passage, *Si le Fils vous delivre, dit-il luy-même en S. Jean, vous serez vrayement libres. Or y nous le serons, comme j'espere, par son propre témoignage, même de l'obligation trop étroite dont on nous veut charger, qui est d'aimer Dieu en ce qui regarde le merite.* Il pretend donc que JESUS-CHRIST ne nous a pas seulement delivrez du peché, comme il est dit formellement dans ce lieu ; mais aussi de l'obligation même d'aimer Dieu & de le servir par amour, qui luy semble trop étroite. Ce qui se rapporte à ce qu'il dit tr. 2. p. 24. que Dieu n'a pû ny deu nous commander de l'aimer, mais seulement de le servir. *Voila comme Dieu a deu, dit-il, & pû nous commander son saint amour ; il a deu nous le commander quant à l'effet, & non quant à l'affection interieure.* Il faut donc que dans le sentiment de cet homme l'amour de Dieu, ou le commandement d'aimer Dieu soit mauvais & déraisonnable, s'il n'a pû nous le commander comme il pretend, puis qu'il est certain que Dieu peut commander tout ce qui n'est pas mauvais, injuste & déraisonnable.

A tant de corruptions insignes de divers passages de l'Ecriture, il en ajoute encore une pour soutenir les autres. Car entre plusieurs objections qu'il se represente, & se fait luy-même, tirées pour la plus-part de l'Ecriture qui nous recommande de faire toutes choses pour l'amour de Dieu si nous en voulons recevoir la recompense de luy ; il rapporte celle-cy prise de S. Matthieu c. 10. v. 41.



*Qui reçoit un Prophete en qualité de Prophete, & un homme de bien en qualité d'homme de bien, en recevra la recompense deüë à un Prophete & à un homme de bien. Item qui donnera un verre d'eau froide au moindre des disciples de JESUS-CHRIST, n'en perdra pas la recompense, pourveu qu'il le luy donne comme à un disciple de JESUS-CHRIST. C'est à dire en consideration de JESUS-CHRIST & pour son amour, comme ces paroles le signifient assez d'elles-mêmes, & comme les Saints Peres & les Interpretes les entendent.*

Voilà son objection laquelle il refout en maître & par interrogation, comme pour instruire plustost que pour répondre. J'en suis content, dit-il, tr. 3. p. 71. & 72. *Mais que pensez-vous que c'est de traiter un Prophete, un homme de bien, & un des disciples du Fils de Dieu, comme un Prophete, comme un homme de bien, & comme un des disciples du Fils de Dieu ? C'est l'honorer, c'est luy faire du bien, c'est l'inviter, c'est l'accueillir, qui pour en estre instruit, qui pour en recevoir bon exemple, qui pour entendre ses oracles, qui pour autres bonnes considerations, dont pas une toutefois ne s'éleve jusques à la pureté de l'amour de Dieu.*

Il éclaircit encore après sa pensée & sa réponse par un exemple & une comparaison. *Je sçaurai volontiers, dit-il, de ces interpretes (il parle de ceux qui disent que recevoir un disciple au nom de disciple, c'est le recevoir pour l'amour de JESUS-CHRIST) si un homme qui est pressé par son creancier, & qui voyant venir à soy, un de ses gens pour luy demander le payement, luy va au devant, l'invite & le caresse pour le gagner & obtenir du delay ; je sçaurai volontiers si cet homme ne reçoit pas ce solliciteur*  
com-

*comme venant de la part de son creancier, & si le bon traitement qu'il luy fait vient de bon cœur & d'un pur amour qu'il ait pour celuy qui l'envoie.*

P. 73.

Sans doute il a raison de dire qu'un pauvre homme qui voit venir à soy un solliciteur ou un Sergent pour luy demander de l'argent de la part de son creancier, va bien au devant de ce solliciteur, & le reçoit comme venant de la part de son creancier, parce qu'autrement il ne le regarderoit pas; il a aussi raison de dire que s'il l'inuite, le caresse & luy fait quelque bon traitement, cela ne vient pas de bon cœur; mais plustost comme par force & par contrainte, & qu'il ne fait pas cela pour l'amour qu'il ait pour le solliciteur, ny pour celuy qui l'envoie; mais pour l'amour de soy-même & pour ses propres interets, afin de tascher de gagner le solliciteur & d'obtenir du delay pour son moyen. Il ne pouvoit pas mieux exprimer son sentiment, & j'aurois eu de la peine à trouver une comparaison & des termes plus clairs pour en représenter l'excès, que ceux dont il se sert luy-même. Il veut donc dire que quand

JESUS-CHRIST dit en S. Matthieu c. 10.<sup>1</sup> *que celui qui reçoit un Prophete en qualité de Prophete, recevra la recompense d'un Prophete; & celui qui reçoit un juste, en qualité de juste, recevra la recompense d'un juste; & quiconque donnera à boire seulement un verre d'eau froide au moindre des disciples en qualité de disciple, assurément il ne perdra point sa recompense; il n'a voulu dire autre chose sinon qu'on reçoive les Pr. phetes,*

*1 Qui recipit Prophetam in nomine Prophetæ, mercedem Prophetæ accipiet; & qui recipit justum in nomine justī, mer-*

K 6

*cedem justī accipiet: & quicunque potum dederit uni ex minimis istis, calicem aquæ frigidæ tantum in nomine discipuli: Amen dico vobis non perdet mercedem suam. Matth. 10. v. 41.*

les gens de bien, les disciples, & tous ceux qui viennent de sa part, ainsi qu'un pauvre homme reçoit les sergens, les huissiers & les sollicitateurs qui luy viennent demander de l'argent de la part de ses créanciers.

Il conclut enfin sa réponse par ces termes : *Pour ne pas bien entendre cela quelques-uns ont pris ces termes ou semblables en l'Evangile de la bouche de Nostre Seigneur, in nomine meo, propter me, comme s'ils ne pouvoient signifier autre chose que ceux-cy en nostre langue; pour l'amour de moy, & pour me plaire. Quelle absurdité qui les prendra en ce sens en S. Marc 16. où il est dit : In nomine meo damonia ejicient : & en S. Matthieu 5. où il est porté : Mentientes propter me. C'est Nostre Seigneur qui parle.* \*

Puis que c'est Nostre Seigneur qui parle, il devoit l'écouter avec plus de respect; & s'il n'entend pas ses paroles, il ne devoit pas pour le moins luy faire dire le contraire de ce qu'il dit. Mais il manque encore plus d'humilité que d'intelligence. Car s'il luy restoit quelque peu de soumission & de docilité, on pourroit le renvoyer aux Saints Peres & aux Interpretes de l'Ecriture, pour apprendre le sens de ce passage. Mais il y auroit sujet de craindre que voyant qu'ils le prennent tous en la maniere qu'il condamne, & tiennent que ce que Nostre Seigneur dit *in nomine meo & propter me*, signifie *ce qui se fait pour l'amour de Dieu & pour luy plaire*, son zele ne l'emportast contre tant de Saints & de grands personages, & ne luy fist crier; *Quelle absurdité!* ou comme il dit ailleurs: *C'est une pure imagination.* Car ce sont ses réponses ordinaires quand il n'en a pas de meilleures. Ainsi ostant de la Loy de Dieu le commandement & l'obligation

tion de l'aimer, il réduit toute la Religion à le servir en gardant les autres commandemens, & faisant exterieurement de bonnes œuvres.

Mais Lessius ne veut pas que les Chrestiens soient mêmes obligez aux bonnes œuvres exterieures, ny à celles qui sont les principales & les plus recommandées dans l'Ecriture, sçavoir les œuvres de miséricorde. Et voyant cette opinion étrange condamnée par la bouche de J E S U S- C H R I S T même, lequel en S. Matthieu 25. n'apporte point d'autre raison de l'arrest de vie ou de mort eternelle qu'il prononcera à la fin du monde pour les élus & les reprouvez, que l'accomplissement ou l'omission de ces œuvres; il a mieux aimé contredire & éluder cet arrest suprême & épouvantable, que de s'y soumettre en corrigeant son erreur. Car il n'a point honte de dire que la raison que J E S U S- C H R I S T allegue, & sur laquelle il fonde son jugement n'est pas veritable, & n'a point lieu au sujet où il l'allegue, c'est à dire au dernier jugement. Il ne sert de rien d'alleguer, dit-il,

que Nostre Seigneur en S. Matthieu 25. représentant la forme du dernier jugement, parle plus tost des œuvres de miséricorde que des autres. Car il ne le fait que pour exciter les hommes, & particulièrement ceux du menu peuple qui ne sont pas capables de comprendre les choses spirituelles, à exercer ces œuvres en cette vie. Or cette raison n'aura plus lieu au dernier jugement; parce qu'alors il ne sera plus besoin d'exciter les hommes à exercer les œuvres de miséricorde.

K. 7

Je ut homines, præsertim plebeios, qui ad majora & spiritalia parum sunt comparati, in hac vita ad ea excitaret: hæc autem ratio cessat in extremo judicio: quia tunc homines non erunt amplius ad opera misericordiæ excitandi. Lessius de perfect. divin. l. 13. c. 22. p. 142.

1 Nec refert quod Dominus Matth. 25. formam judicii describens meminerit potius operū misericordiæ quā aliorum. Id enim fecit

Je ne m'arreste point icy pour examiner cet excès qui paroitra de soy-même assez étrange à ceux qui ont les sentimens les plus communs du Christianisme ; parce qu'il sera plus à propos de le faire ailleurs. Il faut seulement remarquer en ce lieu qu'un Jesuite a entrepris de combattre & de détruire le premier commandement de Dieu , & qu'un autre Jesuite entreprend de combattre & de détruire son dernier Jugement.

Ceux qui auront la patience de voir quantité d'explications de l'Ecriture, des Conciles, & des Saints Peres, fausses, extravagantes, inouïes, & souvent impies, n'auront qu'à lire le livre de Poza qu'il a intitulé : *Elucidarium Deipara*. Il faudroit un volume gros comme le sien pour représenter ses excès. J'en ay rapporté quelques-uns au Chapitre de la nouveauté & ailleurs , que je ne repete point icy pour eviter la longueur.

Le P. Adam a surpassé en ce même excès tous ses Confreres. Car il ne ruine pas seulement la lettre & le sens de l'Ecriture , il attaque même les Auteurs desquels Dieu s'est servi pour nous la donner. Il les décrie & leur ôte toute l'autorité & la croyance qui est due à des écrivains sacrez qui n'ont esté que la main & la langue du S. Esprit , en leur attribuant des foiblesses & des extravagances ; & assurant par une impiété horrible que suivant leurs imaginations & leurs passions , ils se sont quelquefois emportez au delà de la verité , & ont écrit les choses autrement qu'elles estoient, & qu'ils ne les concevoient & croyoient eux-mêmes en leur conscience.

On ne pourroit pas aisément s'imaginer que cette pensée fust jamais tombée dans l'esprit.

l'esprit, je ne dis pas d'un Religieux, mais d'un Chrestien qui n'auroit pas entierement abandonné la Foy & l'Eglise, si ce Pere ne l'avoit écrit en termes clairs, & plus fortement que je ne le représente, dans un livre auquel il donne pour titre : *Calvin défait par soy-même*. C'est en la 3. Partie de ce livre chap. 7. où il dit, que ce n'est pas seulement dans des sujets criminels que le zele & la haine allument une ame & la portent jusques dans l'excès & la violence ; mais que les Saints mêmes reconnoissent qu'ils ne sont pas exemts de cette infirmité : Et les passions ardantes les poussent quelquefois dans des actions si étranges, & dans des manieres de s'expliquer si éloignées de la verité, que les historiens de leurs vies les ont appellées des extravagances saintes, des égaremens innocens, & des hyperboles qui estoient plus élevées que leurs sentimens, & qui exprimoient plus qu'ils ne vouloient dire.

Il ajoûte encore dans le même chapitre & dans la suite du même discours, que cette foiblesse n'est pas si criminelle, que Dieu ne la souffre en la personne des Auteurs qu'il inspire, & que nous appellons Canoniques, lesquels il laisse dans l'indifference de leur esprit, & dans leur temperament.

Il compare les Saints & le Peres de l'Eglise à des personnes pleines de passions & de violence, il n'en excepte pas même les Auteurs Canoniques, & il les rend tous sujets aux mêmes foibleses, & les Auteurs Canoniques à de plus grandes encore & plus inexcusables. Car si elles sont vicieuses dans les autres, elles le seront beaucoup davantage dans ceux-cy, en qui les moindres fautes & les moindres éloignemens de la verité, qui ne seront dans le commun des hommes que des marques

332 *Du commandement d'aimer Dieu.*

ques d'infirmité, seroient aussi notables & aussi criminelles que les plus grandes, parce qu'elles devroient estre imputées à Dieu de qui les Auteurs Canoniques n'ont fait que rapporter les paroles: & il est aussi indigne de Dieu & aussi contraire à sa nature & à sa puissance de s'éloigner un peu de la verité, que de s'en éloigner beaucoup.

Il est donc clair que ce que dit ce Jesuite tend directement à ruiner toute l'Ecriture Sainte, toute la Foy, & toute la Religion. Car si les écrivains Canoniques ont pu excéder & s'éloigner de la verité en un seul point, ils estoient capables de le faire en tous les autres. Ainsi leur parole n'a point esté divine, & leurs livres ne sont point des livres de Dieu & paroles de Dieu, puis que Dieu est toujours également infaillible, & ne scauroit jamais excéder ou s'éloigner de la verité le moins du monde, soit qu'il parle avec luy-même, ou par la bouche de ses Prophetes.

## CHAPITRE II.

### Des Commandemens de Dieu.

#### ARTICLE I.

*Du premier commandement, qui est celuy de l'Amour & de la Charité.*

**C**E premier commandement de l'amour enferme en soy & demande de nous trois choses; sçavoir que nous aimions Dieu par dessus toutes les creatures; que nous nous aimions nous-mêmes pour Dieu; & que nous aimions nostre prochain comme nous-mêmes. Ces trois branches qui vien-

*Du commandement d'aimer Dieu.* 233  
viennent d'un même tronc & d'une même racine , feront trois Articles de ce chapitre ; & je traiteray toutes les trois séparément , afin de représenter plus distinctement les sentimens des Jésuites sur chacune des obligations de ce premier commandement , & pour faire voir évidemment qu'ils le ruinent en toutes ses parties.

#### P R E M I E R P O I N T.

##### Du Commandement d'aimer Dieu.

J E ne rapporteray rien icy que du P. Antoine Sirmond , parce qu'il semble particulièrement avoir pris à tâche de détruire ce précepte , & qu'il a dit luy seul sur ce sujet tout ce qui se trouve de plus mauvais dans les livres de ses Confreres. Et je feray voir 1. Qu'il abolit le commandement d'aimer Dieu , & le réduit à un simple conseil. 2. Que selon luy l'Ecriture ne parle presque point de l'amour divin & de la charité , & que Nostre Seigneur l'a fort peu recommandée. 3. Qu'il declare que l'amour de Dieu s'accorde fort bien avec l'amour propre. 4. Et qu'il n'est autre chose qu'amour propre.

#### §. I.

*Qu'il n'y a point de commandement d'aimer Dieu suivant les maximes de la Theologie des Jesuites.*

N Ostre Seigneur parlant du double commandement de l'amour , dit que toute la Loy & les Prophetes en dépendent : *In his duobus mandatis universa lex pendet & Prophetæ*, Matth. 22. Il ne dit pas que le commandement



ment d'aimer Dieu depend des autres , & est renfermé dans les autres ; il dit au contraire que les autres commandemens sont compris dans celuy de l'amour , & en dependent. Il ne dit pas que c'est aimer Dieu que de le servir & faire ce qu'il commande en quelque maniere que ce puisse estre, encore que ce soit sans amour ; il témoigne plustost que l'aimer de tout son cœur , c'est le servir & satisfaire à tous ses commandemens ; parce que le desir de s'acquitter de son devoir qui est enfermé dans l'amour tient lieu de tous les services extérieurs qu'on ne peut pas luy rendre ; & qu'on luy rendroit si on en avoit le pouvoir.

Les Jesuites au contraire enseignent que le commandement d'aimer Dieu dépend des autres, & qu'il est compris & confondu dans les autres. Ils disent que c'est aimer Dieu autant qu'on y est obligé & qu'on y peut estre obligé de Dieu même, que de luy obeir en ses autres commandemens, encore qu'on le fasse sans l'aimer : Que c'est aimer Dieu suffisamment que de ne faire rien contre luy : Que pour satisfaire à son devoir & à ce que l'Ecriture Sainte ordonne sur ce point , c'est assez de ne le point haïr : Que pour le reste il est en la liberté de chaque particulier de l'aimer s'il veut, & quand il veut, sans que personne y puisse jamais estre obligé pendant tout le cours de sa vie par le precepte d'aimer Dieu sur toutes choses : en sorte que celuy-là ne pecheroit point contre ce commandement , qui n'exerceroit jamais d'acte intérieur d'amour, ainsi que dit le P. Sirmond dans le livre de la defense de la vertu tr. 2. p. 15. Encore qu'en effet ce soit un bonheur d'aimer Dieu actuellement plus que tout, sinon pour ce que nous ne l'offensons point ,

*Du commandement d'aimer Dieu. 235*  
point, il ne nous damnera pas. pag. 16. Et enfin  
que c'est en cette sorte que Dieu a pû & a dû nous  
commander son saint amour. p. 24.

Ces passages & plusieurs autres encore que  
j'ay rapportez au chapitre precedent qui trait-  
te de la corruption de la Sainte Ecriture fai-  
te par les Auteurs Jesuites, sont si clairs,  
qu'il n'est pas besoin d'explication pour les  
entendre. Ils sont si exprés & si formels que  
sans en tirer les consequences qu'ils enfer-  
ment, les lisant ou les entendant seulement,  
il est aisé de voir qu'ils vont directement à  
abolir le commandement d'aimer Dieu. Tou-  
tefois parce que nous avons affaire à des gens  
qui font estat de mesurer tout à la raison, &  
qui deferent beaucoup à la leur propre, je  
m'en serviray icy avec eux, & je n'emploie-  
ray que la leur même contr' eux ou plustost  
avec eux, afin de développer mieux leurs sen-  
timens sur ce point, & faire voir plus claire-  
ment les faux principes par lesquels ils ensei-  
gnent qu'il n'y a point absolument de com-  
mandement d'aimer Dieu.

Le premier raisonnement du P. Antoine  
Sirmond, est celly-cy: *S'il y a un commande-  
ment d'aimer, il oblige de son chef à son observa-  
tion, c'est à dire à aimer Dieu.*

Or dans toute la vie de l'homme il n'y a  
aucun temps ny aucune occasion où l'on soit  
obligé d'aimer Dieu; parce que comme il dit  
p. 16. *Dieu nous commandant de l'aimer se con-  
tente au fond que nous luy obeissions en ses autres  
commandemens: & parce que Dieu ne nous a abso-  
lument obligé à luy témoigner de l'affection qu'en  
luy rendant obeissance.* p. 18. Et parce que  
quand nous n'aurions point effectivement d'a-  
mour pour luy, nous ne laisserions pas pour-  
tant

236 *Du commandement d'aimer Dieu.*

*tant d'obeir en rigueur au commandement d'aimer en ayant les œuvres. De façon voyez la bonté de Dieu. Il ne nous est pas tant commandé d'aimer, que de ne point haïr. p. 19. Et parce qu'un Dieu si amoureux & si aimable nous commandant de l'aimer, se contente enfin que nous luy obeissions. p. 28. Et par conséquent, selon ce P. Jesuite, il n'y a point absolument de commandement d'aimer Dieu, puis qu'il n'oblige point de son chef à son observation, ainsi qu'il pretend.*

Un autre raisonnement tiré encore du P. Sirmond est celui-cy: Tout commandement porte avec soy menaces, pour retenir dans leur devoir ceux auxquels il est fait, & en suite peine & punition contre ceux qui le violent. Or le commandement que Dieu nous a fait de l'aimer, ne porte ny menaces ny punition, pour le moins qui soit grievé. Et par conséquent on ne peut pas dire que ce soit un veritable commandement.

La premiere proposition de ce Syllogisme est certaine & evidente d'elle-même. Mais outre cela vous la trouverez encore dans le P. Sirmond tr. 2. p. 20. & 1. où il distingue deux sortes de commandemens; un de douceur, qui demande une chose sans y obliger étroitement; & l'autre de rigueur, qui oblige absolument à ce qu'il ordonne. Et pour s'expliquer davantage, il ajoûte en suite, *qu'il commande autant qu'il peut, mais sans menaces, sans apposition de peine, au moins grievé à qui n'obeïra. Son commandement n'est que de miel & de douceur: ou pour parler plus proprement, ce n'est qu'un conseil, y ajoûtant la peine ou la commination de mort, il le met à la rigueur.*

La

La seconde proposition est aussi de luy, & plus expressément encore que la premiere en la p. 14. du même traité; où après avoir dit comme en doutant: *S'il y a un commandement d'aimer Dieu, il oblige de son chef à son observation.* Il fait cette question: *Et qui demanderoit: Et sa transgression à quoy oblige-t-elle? Pecheroit-il mortellement contre ce precepte; qui n'exerceroit jamais d'acte intérieur d'amour?* Et il répond en suite en ces termes: *Je n'oserois le dire ny le dédire de moy-même.* En effet la réponse qu'il a à donner à cette question est d'elle-même trop impie pour sortir de la bouche ou de la plume d'un Jesuite. Il faut qu'il se serve, ou plustost qu'il abuse de l'autorité d'un grand Saint pour la couvrir, & qu'il luy fasse dire par force & contre sa pensée ce qu'il n'oseroit avancer de luy-même. *S. Thomas*, dit-il, 2. 2. q. 44. a. 6. *semble répondre que non: & se contenter pour éviter à la damnation, que nous ne fassions rien d'ailleurs contre la sacrée dilection, quoy que jamais en cette vie nous n'en ayons l'acte formel.*

*S. Thomas* ne parle point de cela au lieu qu'il cite, il dit plustost le contraire. Et comment *S. Thomas* pourroit-il avoir dit que l'homme n'est jamais obligé d'aimer Dieu en toute sa vie, puis que tout le monde sçait qu'il a tenu que tous les hommes sont obligez de se tourner vers Dieu & l'aimer aussitost qu'ils commencent d'avoir l'usage de la raison.

Nonobstant cela il ne laisse pas de repeter la même chose & de la confirmer encore en ces termes parlant de la charité & de la loy de Dieu: *Elle ne nous commande point, avons nous dit, si S. Thomas nous en avoie,*  
d'aimer

238 *Du commandement d'aimer Dieu.*  
*d'aimer Dieu d'amour sous peine de damnation.*  
*Ce luy est assez pour nous sauver de l'entretenir en*  
*nous habituellement par l'observation des autres*  
*loix. p. 77. & en la p. 24. Dieu veut estre aimé*  
*franchement. S'il menace, c'est pour estre obéi. Et*  
*encore p. 16. Aimer Dieu actuellement plus*  
*que tout, ô le bon-heur. Sinon, (c'est à dire*  
*encore que nous n'ayons jamais le bon-*  
*heur de l'aimer actuellement) pourveu que*  
*nous ne l'offensons pas d'ailleurs, il ne nous dam-*  
*nera pas.*

D'où il faut conclure suivant ces principes  
 & raisonnemens, qu'il n'y a point absolu-  
 ment de commandement veritable qui obli-  
 ge d'aimer Dieu, puis que celui qu'il nous  
 en a fait luy-même ne porte ny menaces ny  
 peine, pour le moins grieve contre ceux qui  
 y manquent, si vous l'en croyez plustost que  
 S. Jean, S. Paul, & le Fils de Dieu même,  
 qui disent le contraire en tant de lieux de  
 l'Ecriture.

#### §. II.

*Que selon le P. Sirmond l'Evangile ne parle pres-*  
*que point de l'amour divin & de la charité, &*  
*que JESUS-CHRIST l'a fort peu recom-*  
*mandée.*

**A** Prés que le P. Sirmond a réduit ce grand  
 & ce premier commandement de Dieu à  
 n'estre plus qu'un simple conseil; ce con-  
 seil est encore si peu important à son juge-  
 ment & selon le sentiment de JESUS-  
 CHRIST même, si on en croit ce Jesuite,  
 qu'à peine en a-t-il parlé dans tout l'Evangile.  
*A peine trouverez-vous, dit-il p. 162. tr. 2. qu'il*  
*ait parlé ouvertement de cette divine pratique, si*  
 ce

*Du commandement d'aimer Dieu. 239*  
*ce n'est en la conversion de la Magdeleine & au*  
*Sermon de la dernière Cene, où il nous exhorte à*  
*l'aimer.*

Dans ces deux endroits lesquels il remarque comme seuls où Nostre Seigneur ait parlé de la pratique de l'amour de Dieu, il ne veut pas qu'il la recommande comme nécessaire, mais seulement qu'il la loue & qu'il y exhorte comme à une chose bonne; c'est à dire qu'il en donne le conseil, mais qu'il n'en fait pas de commandement.

Et en cela il témoigne qu'il avoit leu fort exactement tout l'Evangile, & qu'il estoit bien entré dans le sens des paroles de JESUS-CHRIST, disant à ses Apôtres en la dernière Cene: *1 Le commandement que je vous donne, est que vous vous aimiez mutuellement.* Il témoigne encore par son discours qu'il entendoit parfaitement bien ce que c'est que l'Evangile & la Loy nouvelle, laquelle selon les Theologiens après S. Thomas n'est autre chose que la loy d'amour & l'amour même. De sorte que quand il dit qu'à peine est-il parlé de l'amour dans tout l'Evangile, c'est comme s'il disoit qu'il n'est point parlé de la loy nouvelle dans la loy nouvelle, & que l'Evangile n'est pas l'Evangile.

Mais pour montrer qu'il ne parle point sans y avoir bien pensé, il remarque que de 32 Parables, qui est la façon de traiter la plus fréquente de JESUS-CHRIST, il n'en affecte qu'une seule à la recommandation de l'amour du prochain, en la personne de ce pauvre misérable maltraitté des voleurs entre Jerusalem & Jericho. p. 162.

Après avoir leu tout l'Evangile si exactement, qu'il en a compté les Parables: comme

1. Hoc  
est præcep-  
tum meū  
ut diligā-  
tis invicē.  
Joan. 15.  
v. 12.

240 Du commandement d'aimer Dieu.

me il n'y a remarqué que deux endroits où Nostre Seigneur parle de l'amour divin, il n'y en a aussi trouvé qu'un seul où il parle de l'amour du prochain. Ainsi S. Paul n'a pas eu raison de dire écrivant aux Romains,

1 Plenitudo legis est dilectio ; qui diligit proximum , s'étend par toute la loy , autrement il ne la rempliroit pas toute & ne la comprendroit pas toute. Et ainsi il n'en seroit ny la plénitude ny l'accomplissement : & si l'amour du prochain remplit & accomplit la Loy , il faut que l'amour du prochain enferme toute la Loy , & qu'il soit enfermé dans toute la Loy , comme l'ame remplit & contient tout le corps , & elle est renfermée & contenüe dans tout le corps. Ce qui a fait dire à S. Augustin

2 Non precipit Scriptura nisi charitatem , Si on ne veut pas se rendre à l'autorité de S. Augustin & de S. Paul, il faut pour le moins ceder à celle de J E S U S- C H R I S T , & reconnoître cette erreur , ou rayer de l'Evangile tant de passages où il recommande si expressément & si clairement l'amour de Dieu pardessus toutes choses, & celui du prochain , en faisant un commandement exprès qu'il appelle son commandement & le commandement propre à la Loy nouvelle , comme quand il dit en S. Jean 13 : 1 Je vous donne

1 Mandatum novum do vobis : ut diligatis invicem sicut dilexi vos. Jean. 15. v. 34.

au chap. 15. <sup>1</sup> *Celui-cy est mon commandement, que vous vous aimiez mutuellement.* Et peu après : <sup>2</sup> *Je vous commande de vous aimer les uns les autres ; & quantité d'autres lieux où il parle de la charité & du commandement d'aimer Dieu & le prochain, comme d'un commandement qui est non seulement propre à la loy nouvelle, mais qui enferme encore toute la loy nouvelle & ancienne ; comme il le declare expressement en S. Matthieu, où parlant de ce double commandement, d'aimer Dieu par dessus toutes choses, & le prochain comme soy-même, il dit que <sup>3</sup> toute la loy & les Prophetes dependent de ces deux commandemens.*

<sup>1</sup> Hoc est præceptum meum ut diligatis invicem. *Joan. 15.*

<sup>2</sup> Hoc mando vobis ut diligatis invicem. *Ibid. v. 17.*

<sup>3</sup> In his duobus mandatis universa lex pendet & Prophetæ. *Matt. 22. v. 40.*

## §. III.

*Mélange & accord de l'amour propre avec la charité inventé par le P. Sirmond Jésuite.*

C E n'est pas assez au P. Sirmond d'avoir chassé & effacé autant qu'il a pu la charité de la loy de Dieu, de l'Ecriture sainte, & du cœur de l'homme ; il l'attaque encore en elle-même, & il semble encore la vouloir chasser hors d'elle-même, premièrement en la corrompant par le mélange de l'amour propre, & en second lieu en la changeant & la metamorphosant toute en amour propre.

Il la melle avec l'amour propre quand il dit au tr. 2. p. 44. *Plus la charité occupe, moins l'ame songe à autre chose qu'à aimer ; & plus aussi elle prend à cœur les intérêts de Dieu, moins elle se sçait des siens propres : mais tout cela est casuel à la charité, dont la plus haute perfection peut subsister en un cœur présent à tout, & qui*



242 Du commandement d'aimer Dieu.

*s'intéresse au dernier point pour soy, sans déchoir de ce qu'il doit à l'objet de son affection principale, ainsi qu'il arrive aux bien-heureux, qui rejettent d'eux toute sorte de mal, pourvoient à tout ce qui les touche, & n'en sont pas moins à Dieu.*

S'il est vray que prendre les intérêts de Dieu à cœur & s'en soucier plus que des siens propres, cela est casuel à la charité, comme pretend ce Jésuite; S. Paul n'entendoit pas ce que c'estoit que la charité, & il en a parlé fort improprement en la 1 aux Corinth. chap. 13. où faisant la description de cette divine vertu, la plus expresse & la plus exacte que nous ayons dans l'Ecriture, il met entre les qualités & ses propriétés celle-cy comme le centre & le principe de toutes les autres, & comme le cœur de cette divine vertu, qu'elle ne cherche point ses intérêts, *non querit quæ sua sunt.* Et ce Jésuite pretend au contraire que la plus haute perfection de la charité peut subsister en un cœur présent à tout: c'est à dire en un cœur attaché d'affection à toutes les choses du monde; comme il l'explique suffisamment luy-même par les paroles suivantes; & qui s'intéresse au dernier point pour soy, en rapportant à soy-même & à son intérêt particulier tout ce qu'il aime dans le monde, & même dans la Religion, dans les exercices de piété, & dans les bonnes œuvres qu'il peut faire.

Nostre Seigneur dit <sup>1</sup> que *celuy qui s'aim*  
<sup>1</sup> Qui *soy-même se perdra.* S. Jean defend de la part  
 amat ani- de Dieu <sup>2</sup> d'aimer le monde ny chose aucune qui  
 mani suâ, de Dieu <sup>2</sup> d'aimer le monde ny chose aucune qui  
 perdet eâ. soit au monde, & il declare ouvertement  
 Joan. 12. que

<sup>2</sup> Nolite diligere mundum, neque ea quæ in mundo  
 sunt. 1 Joan. 2. v. 15.

**Du commandement d'aimer Dieu. 243**

que <sup>1</sup> *celuy qui aime le monde n'a point la charité de Dieu.* Et le P. Sirmond soutient au contraire que tout cela s'accorde bien ensemble, & que la charité dans sa plus haute perfection peut subsister dans un cœur & en une personne qui s'intéresse au dernier point pour soy ; & que cette personne peut avoir le cœur présent à tout ; c'est à dire estre attachée par affection à tout ce qui est au monde, sans dechet de ce qu'elle doit à l'objet de son affection principale.

<sup>1</sup> Qui diligit mundum, non est charitas Patria in eo. *Ibid.*

Il explique cette pensée par l'exemple des Bien-heureux : *Ainsi qu'il arrive*, dit-il, *aux bien-heureux qui rejettent d'eux toute sorte de mal, pourvoyant à tout ce qui les touche, & n'en sont pas moins à Dieu : C'est à dire que les bien-heureux ont grand soin de leurs interets, prenant garde qu'il ne leur arrive aucun mal, & que le bien qu'ils possèdent ne leur échappe, & tout cela sans diminuër l'amour qu'ils ont pour Dieu.*

Nostre Seigneur ne veut pas que nous ayons en cette vie autre soin que celui de servir Dieu, luy laissant celui de nous-mêmes, de tout ce qui nous touche, & de ce qui nous est même le plus nécessaire. <sup>2</sup> *Ne vous mettez pas en peine*, dit-il en S. Matthieu, *disant, que mangerons nous, que boirons-nous, & de quoy nous vêtirons nous ? Car les Payens cherchent toutes ces choses ; & vostre Pere sçait qu'elles vous sont nécessaires. Cherchez donc premierement le Royaume de Dieu & sa justice, & tout cela vous sera donné comme par surcroist.* Et le Père Sirmond veut au contraire que les bien-heureux mêmes dans le ciel aient soin de

<sup>2</sup> Noli te sollicit esse dicentes : Quid manducabimus ? Quid bibemus ?

L 2

leurs  
enim o-  
mnia gen-  
tes inqui-

runt. Scit enim Pater vester quia his omnibus indigetis. Quærite ergo primum regnum Dei & justitiam ejus, & hæc omnia adjicientur vobis. *Matth. 6. v. 31.*

244 *Du commandement d'aimer Dieu.*

*leurs intereffs , rejettant d'eux toute sorte de mal , & pourvoyant à tout ce qui les touche. Et avec cela il pretend qu'ils n'en font pas moins à Dieu : parce qu'ils peuvent bien estre tout ensemble à Dieu & à eux-mêmes , & avoir soin des intereffs de Dieu & des leurs propres ; d'autant que selon luy la charité dans le plus haut point de perfection , telle qu'elle est dans les bien-heureux , peut subsister dans un cœur qui s'intresse au dernier point pour soy.*

§. IV.

*Changement & metamorphose de la charité en l'amour propre par le P. Sirmond.*

Nous venons de faire voir que le P. Sirmond melle & confond l'amour propre avec la charité dans le cœur même des bien-heureux ; il faut voir maintenant comme il change & metamorphose encore l'amour de Dieu en amour propre , & comme il ne reconnoit point d'autre charité que cet amour propre.

Il fait comme un party sur ce point , pour lequel il ne se declare pas d'abord ; mais il en propose les fondemens & les raisons.

1. Il fait parler une personne qui desire d'aimer Dieu , mais qui craint de prendre le change & de s'aimer soy-même au lieu de Dieu. *Je crains*, dit cette personne, *que m'ayant fait pour luy , je ne l'aime pour moy.* tr. 2. p. 83. Il combat en suite cette crainte , en disant que quand on desire Dieu on ne desire pas Dieu à Dieu même ; *parce qu'il est déjà à soy-même autant qu'il est luy-même*, p. 84. mais qu'on le desire à soy & pour soy. D'où il prend sujet de dire à cette personne com-  
me

me en la raillant : *Mais soit que vous le sou-*  
*haissiez encore à soy-même, ne le voulez-vous point*  
*pour vous ? Certes si vous y renoncez je n'en fe-*  
*ray pas de même, & ne vous en déplaist.* p. 84.  
 Et cette personne répondant *qu'elle n'y renon-*  
*ce pas aussi ; qu'elle veut bien Dieu, mais*  
*qu'elle le veut afin d'estre à luy & de se rap-*  
*porter à luy ; parce qu'elle est sa creature & une*  
*participation de son estre ; qu'elle veut estre à*  
*luy afin de luy estre plus soumise, & entie-*  
*rement dependante de luy : il luy dit com-*  
*me pour la desabuser : Considérez que d'estre à*  
*Dieu & dependre de luy, ne semble pas un motif*  
*propre pour vous porter à en desirer la jouis-*  
*sance.* p. 85.

C'est à dire que ceux qui aiment Dieu da ns  
 l'esperance de jouir un jour de luy, comme  
 tous les gens de bien l'aiment en ce monde,  
 ou ceux qui jouissent déjà de luy en l'ai-  
 mant, comme les bien-heureux dans le ciel,  
 ne l'aiment pas & ne le desirent pas pour de-  
 pendre de luy & pour estre à luy ; mais afin  
 qu'il soit à eux, & qu'il se rapporte en quel-  
 que façon à eux.

Il confirme & établit encore ce principe  
 par un autre semblable, qui est que *nul ne*  
*peut aimer hors de son bien propre, & que necessai-*  
*rement quiconque aime a égard à soy-même.* p. 86.

Et un peu après il appuye son principe d'un  
 raisonnement qu'il met à la bouche des par-  
 tisans de l'amour propre contre la charité,  
 leur faisant dire que *comme le bien est l'objet de*  
*l'amour, de même le bien particulier d'un cha-*  
*cun, est ce que l'amour d'un chacun regarde.* D'où  
 il infere sans interrompre son discours, *que*  
*si je ne puis rien desirer que sous l'apparence du*  
*bien, non plus aussi ne le puis-je sans l'apparence de*

246 Du commandement d'aimer Dieu.  
mon bien, moy du mien, & vous du vostre.  
pag. 87.

Et de peur que vous ne l'arrestiez en luy  
representant que tout cela est bon pour l'a-  
mour propre, que les Philosophes appellent  
amour de concupiscence & amour interessé ;  
mais que cela ne se peut pas dire d'un amour  
d'amitié, par lequel un amy regarde & desire  
le bien de son amy qu'il aime sans interest ;  
ou pour le moins qu'il est impossible que ce-  
la ait lieu dans l'amour de Dieu & dans la  
charité, de laquelle S. Paul dit en termes ex-  
prés : *qu'elle ne cherche point de qui est à elle ; il*  
*previent cette objection & coupe la difficul-*  
*té par le pied, en disant ou faisant dire à*  
1. Non  
quærit  
quæ sua  
sunt.  
2 Cor. 13. *ceux du party de l'amour propre qu'il sou-*  
*tient ; que c'est la nature qui fait cela, & que*  
*la charité qui l'élève & la perfectionne sans la dé-*  
*truire, s'y doit tenir.* p. 88. C'est à dire que la  
charité doit suivre les mouvemens de la na-  
ture corrompue comme elle est aujour-  
d'huy, & s'y arrêter. Car c'est cette nature qui  
porte toujours à s'aimer soy-même, & à s'ai-  
mer pour soy-même : & qu'ainsi la charité  
donne la même inclination & opere le mé-  
me mouvement dans le cœur qu'elle rem-  
plit ; en sorte que dans l'amour de charité  
comme dans l'amour naturel le bien particu-  
lier d'un chacun est ce que l'amour d'un chacun re-  
garde, sans que personne puisse en façon quel-  
conque rien desirer sans apparence de son bien par-  
ticulier ; que c'est la nature qui fait cela, la-  
quelle estant immuable dans ses loix qui  
sont confirmées & non détruites par la gra-  
ce, la charité s'y doit tenir.

Il est vray que le P. Sirmond a proposé ces  
choses sous le nom d'un autre ; mais ce  
n'est

n'est que pour se couvrir, n'ayant pas l'assurance de paroître autheur de choses si étranges; mais il n'a pas eu la force de se retenir jusqu'au bout. Car après avoir fait parler les autres, & leur avoir fait dire tout ce qu'il avoit dans l'esprit, il declare qu'il approuve tous leurs sentimens. *Je suis content*, dit-il p. 50. *que ce qu'ils soutiennent ait lieu même en la charité, qu'elle ne se puisse porter à aucun objet sans y remarquer & y rechercher le propre bien de celui qui en a le cœur embrasé.*

Celui qui auroit entrepris de changer & de metamorphoser la charité en amour propre, ne sçauroit le faire plus clairement, qu'en attribuant à la charité la nature & les mouvemens & la definition de l'amour propre: & on ne sçauroit dépeindre l'amour propre plus naturellement, que de dire avec ce Jésuite, que c'est un poids ou mouvement de l'ame *qui ne se peut porter à aucun objet sans y remarquer & y rechercher le bien propre de celui qui en a le cœur embrasé.* De sorte que quand il dit qu'il est content que cela ait lieu même en la charité, il avouë que la charité & l'amour propre sont une même chose.

Après cela il y a moins de sujet de s'étonner qu'il ait dit, comme nous avons vu auparavant, que Dieu *n'a de nous pu commander l'amour de charité*; & que JESUS-CHRIST est venu du ciel en terre *pour nous en affranchir* & nous en delivrer comme d'une servitude & d'un joug insupportable. Car en effet Dieu ne sçauroit commander l'amour propre; & JESUS-CHRIST n'est venu en ce monde que pour le combattre & le ruiner.

En quoy on peut remarquer la suite, & l'en-

chaisnement des principes de la Theologie des Jesuites ; mais on doit aussi remarquer en même temps l'opposition qu'ils ont aux principes de la foy & de la pieté Chrestienne, puis qu'ils ruinent & abolissent entierement la charité qui est le fondement & le comble , l'ame & l'esprit de la Religion.

## I L P O I N T.

*Que les Jesuites ruinant la charité que l'homme doit à Dieu , ruinent aussi celle qu'il se doit à foy-même.*

C O m m e aimer quelqu'un c'est luy vouloir du bien ; ainsi s'aimer foy-même , c'est se vouloir du bien à foy-même. D'où il s'ensuit que Dieu seul estant le veritable bien de l'homme qui le peut rendre content & heureux en cette vie & en l'autre , personne ne s'aime veritablement foy-même qu'à proportion qu'il aime Dieu, la force & le mouvement de l'amour qu'il a pour Dieu le portant à le désirer , à le rechercher , & à faire tout ce qu'il peut pour le trouver & s'unir à luy comme à sa fin , où il trouve ensuite son repos & son bonheur.

De sorte que pour faire voir que les Jesuites ruinent le vray amour que l'homme se doit à foy-même je n'ay qu'à continuer à montrer comme ils ruinent celui qu'il doit à Dieu , ajoutant à ce que j'ay déjà rapporté du P. Sirmond sur ce point , quelques opinions des autres Auteurs de la Compagnie. S'il semble aux Jesuites que le P. Sirmond trouve sa justification dans la conformité de ses sentimens avec ceux de ses Confreres ; nous y trouverons aussi ce que nous pretendons, qui est

est de faire voir que ces opinions sur ce sujet ne luy sont pas particulieres, & que tout ce qu'il a dit contre la charité est pris du fond de la Theologie de la Société.

Dicaſtillus Jeſuite parle de la même maniere de l'amour que Dieu nous oblige de luy rendre. <sup>1</sup> *L'amour que Dieu exige de nous, est, dit-il, proprement la volonté d'accomplir ſes commandemens.*

Et Tambourin appuyé ſur les mêmes fondemens, raisonne ainſi de l'amour que nous devons au prochain : <sup>2</sup> *Comme il eſt certain que nous devons aimer le prochain ſuivant ce commandement de l'Evangile en S. Matthieu ch. 22. Vous aimerez voſtre prochain comme vous-même, il me ſemble auſſi aſſuré qu'il n'y a point d'obligation de l'aimer par un acte interne de volonté qui ſe termine expreſſement à luy . . . Car c'eſt aſſez que vous aimiez Dieu & que vous vouliez accomplir ſa volonté, dans laquelle l'amour du prochain eſt enſermé. C'eſt pourquoy en ne le laiſſant point & gardant à ſon égard les œuvres exterieures de bienveillance, vous l'aimerez ſuffiſamment. Voilà les mêmes conſequences du P. Sirmond tirées des mêmes principes.*

Filliutius expliquant en quelle maniere nous ſommes obligés d'aimer Dieu pour l'aimer par deſſus toutes choſes, dit que cela ne ſe doit pas entendre en ſorte que l'on doive avoir dans le cœur un amour plus grand & plus fort pour Dieu que pour les creatures. Sa raiſon eſt ; parce que ſi cela eſtoit, on auroit trop de peine, & ſouvent trop de ſcrupule à

L 5

ſça-

<sup>1</sup>. Dilectio quam Deus exigit à nobis, propria voluntas eſt implendi ejus mandata, quatenus hoc bonum illi & gratum eſt.  
Dicaſt. de panit. tr. 8. diſp. 2.  
dub. 5. n. 135.

<sup>2</sup>. Sicut autē certū eſt nos obligari ad proximū diligendū, juxta illud Matth. 22. Diliges proximū tuum ſicut te ipſum ; ita ibi certum videtur non ad eſſe obligationē

diligendi per aliquem actum internum expreſſe tendentem in ipſum proximū. S. Thom. 2. 2. q. 26. a. 8. in c. Suar. c. 5. d. 1. ſ. 4. n. 4. Coninek d. 24. d. 4. Satis enim ſuperque eſt ſi amemus Deum, ejusque voluntatem velis exequi, &c.



*1* Rectius *2* *3* *4* *5* *6* *7* *8* *9* *10* *11* *12* *13* *14* *15* *16* *17* *18* *19* *20* *21* *22* *23* *24* *25* *26* *27* *28* *29* *30* *31* *32* *33* *34* *35* *36* *37* *38* *39* *40* *41* *42* *43* *44* *45* *46* *47* *48* *49* *50* *51* *52* *53* *54* *55* *56* *57* *58* *59* *60* *61* *62* *63* *64* *65* *66* *67* *68* *69* *70* *71* *72* *73* *74* *75* *76* *77* *78* *79* *80* *81* *82* *83* *84* *85* *86* *87* *88* *89* *90* *91* *92* *93* *94* *95* *96* *97* *98* *99* *100* *101* *102* *103* *104* *105* *106* *107* *108* *109* *110* *111* *112* *113* *114* *115* *116* *117* *118* *119* *120* *121* *122* *123* *124* *125* *126* *127* *128* *129* *130* *131* *132* *133* *134* *135* *136* *137* *138* *139* *140* *141* *142* *143* *144* *145* *146* *147* *148* *149* *150* *151* *152* *153* *154* *155* *156* *157* *158* *159* *160* *161* *162* *163* *164* *165* *166* *167* *168* *169* *170* *171* *172* *173* *174* *175* *176* *177* *178* *179* *180* *181* *182* *183* *184* *185* *186* *187* *188* *189* *190* *191* *192* *193* *194* *195* *196* *197* *198* *199* *200* *201* *202* *203* *204* *205* *206* *207* *208* *209* *210* *211* *212* *213* *214* *215* *216* *217* *218* *219* *220* *221* *222* *223* *224* *225* *226* *227* *228* *229* *230* *231* *232* *233* *234* *235* *236* *237* *238* *239* *240* *241* *242* *243* *244* *245* *246* *247* *248* *249* *250* *251* *252* *253* *254* *255* *256* *257* *258* *259* *260* *261* *262* *263* *264* *265* *266* *267* *268* *269* *270* *271* *272* *273* *274* *275* *276* *277* *278* *279* *280* *281* *282* *283* *284* *285* *286* *287* *288* *289* *290* *291* *292* *293* *294* *295* *296* *297* *298* *299* *300* *301* *302* *303* *304* *305* *306* *307* *308* *309* *310* *311* *312* *313* *314* *315* *316* *317* *318* *319* *320* *321* *322* *323* *324* *325* *326* *327* *328* *329* *330* *331* *332* *333* *334* *335* *336* *337* *338* *339* *340* *341* *342* *343* *344* *345* *346* *347* *348* *349* *350* *351* *352* *353* *354* *355* *356* *357* *358* *359* *360* *361* *362* *363* *364* *365* *366* *367* *368* *369* *370* *371* *372* *373* *374* *375* *376* *377* *378* *379* *380* *381* *382* *383* *384* *385* *386* *387* *388* *389* *390* *391* *392* *393* *394* *395* *396* *397* *398* *399* *400* *401* *402* *403* *404* *405* *406* *407* *408* *409* *410* *411* *412* *413* *414* *415* *416* *417* *418* *419* *420* *421* *422* *423* *424* *425* *426* *427* *428* *429* *430* *431* *432* *433* *434* *435* *436* *437* *438* *439* *440* *441* *442* *443* *444* *445* *446* *447* *448* *449* *450* *451* *452* *453* *454* *455* *456* *457* *458* *459* *460* *461* *462* *463* *464* *465* *466* *467* *468* *469* *470* *471* *472* *473* *474* *475* *476* *477* *478* *479* *480* *481* *482* *483* *484* *485* *486* *487* *488* *489* *490* *491* *492* *493* *494* *495* *496* *497* *498* *499* *500* *501* *502* *503* *504* *505* *506* *507* *508* *509* *510* *511* *512* *513* *514* *515* *516* *517* *518* *519* *520* *521* *522* *523* *524* *525* *526* *527* *528* *529* *530* *531* *532* *533* *534* *535* *536* *537* *538* *539* *540* *541* *542* *543* *544* *545* *546* *547* *548* *549* *550* *551* *552* *553* *554* *555* *556* *557* *558* *559* *560* *561* *562* *563* *564* *565* *566* *567* *568* *569* *570* *571* *572* *573* *574* *575* *576* *577* *578* *579* *580* *581* *582* *583* *584* *585* *586* *587* *588* *589* *590* *591* *592* *593* *594* *595* *596* *597* *598* *599* *600* *601* *602* *603* *604* *605* *606* *607* *608* *609* *610* *611* *612* *613* *614* *615* *616* *617* *618* *619* *620* *621* *622* *623* *624* *625* *626* *627* *628* *629* *630* *631* *632* *633* *634* *635* *636* *637* *638* *639* *640* *641* *642* *643* *644* *645* *646* *647* *648* *649* *650* *651* *652* *653* *654* *655* *656* *657* *658* *659* *660* *661* *662* *663* *664* *665* *666* *667* *668* *669* *670* *671* *672* *673* *674* *675* *676* *677* *678* *679* *680* *681* *682* *683* *684* *685* *686* *687* *688* *689* *690* *691* *692* *693* *694* *695* *696* *697* *698* *699* *700* *701* *702* *703* *704* *705* *706* *707* *708* *709* *710* *711* *712* *713* *714* *715* *716* *717* *718* *719* *720* *721* *722* *723* *724* *725* *726* *727* *728* *729* *730* *731* *732* *733* *734* *735* *736* *737* *738* *739* *740* *741* *742* *743* *744* *745* *746* *747* *748* *749* *750* *751* *752* *753* *754* *755* *756* *757* *758* *759* *760* *761* *762* *763* *764* *765* *766* *767* *768* *769* *770* *771* *772* *773* *774* *775* *776* *777* *778* *779* *780* *781* *782* *783* *784* *785* *786* *787* *788* *789* *790* *791* *792* *793* *794* *795* *796* *797* *798* *799* *800* *801* *802* *803* *804* *805* *806* *807* *808* *809* *810* *811* *812* *813* *814* *815* *816* *817* *818* *819* *820* *821* *822* *823* *824* *825* *826* *827* *828* *829* *830* *831* *832* *833* *834* *835* *836* *837* *838* *839* *840* *841* *842* *843* *844* *845* *846* *847* *848* *849* *850* *851* *852* *853* *854* *855* *856* *857* *858* *859* *860* *861* *862* *863* *864* *865* *866* *867* *868* *869* *870* *871* *872* *873* *874* *875* *876* *877* *878* *879* *880* *881* *882* *883* *884* *885* *886* *887* *888* *889* *890* *891* *892* *893* *894* *895* *896* *897* *898* *899* *900* *901* *902* *903* *904* *905* *906* *907* *908* *909* *910* *911* *912* *913* *914* *915* *916* *917* *918* *919* *920* *921* *922* *923* *924* *925* *926* *927* *928* *929* *930* *931* *932* *933* *934* *935* *936* *937* *938* *939* *940* *941* *942* *943* *944* *945* *946* *947* *948* *949* *950* *951* *952* *953* *954* *955* *956* *957* *958* *959* *960* *961* *962* *963* *964* *965* *966* *967* *968* *969* *970* *971* *972* *973* *974* *975* *976* *977* *978* *979* *980* *981* *982* *983* *984* *985* *986* *987* *988* *989* *990* *991* *992* *993* *994* *995* *996* *997* *998* *999* *1000*

*1* *2* *3* *4* *5* *6* *7* *8* *9* *10* *11* *12* *13* *14* *15* *16* *17* *18* *19* *20* *21* *22* *23* *24* *25* *26* *27* *28* *29* *30* *31* *32* *33* *34* *35* *36* *37* *38* *39* *40* *41* *42* *43* *44* *45* *46* *47* *48* *49* *50* *51* *52* *53* *54* *55* *56* *57* *58* *59* *60* *61* *62* *63* *64* *65* *66* *67* *68* *69* *70* *71* *72* *73* *74* *75* *76* *77* *78* *79* *80* *81* *82* *83* *84* *85* *86* *87* *88* *89* *90* *91* *92* *93* *94* *95* *96* *97* *98* *99* *100* *101* *102* *103* *104* *105* *106* *107* *108* *109* *110* *111* *112* *113* *114* *115* *116* *117* *118* *119* *120* *121* *122* *123* *124* *125* *126* *127* *128* *129* *130* *131* *132* *133* *134* *135* *136* *137* *138* *139* *140* *141* *142* *143* *144* *145* *146* *147* *148* *149* *150* *151* *152* *153* *154* *155* *156* *157* *158* *159* *160* *161* *162* *163* *164* *165* *166* *167* *168* *169* *170* *171* *172* *173* *174* *175* *176* *177* *178* *179* *180* *181* *182* *183* *184* *185* *186* *187* *188* *189* *190* *191* *192* *193* *194* *195* *196* *197* *198* *199* *200* *201* *202* *203* *204* *205* *206* *207* *208* *209* *210* *211* *212* *213* *214* *215* *216* *217* *218* *219* *220* *221* *222* *223* *224* *225* *226* *227* *228* *229* *230* *231* *232* *233* *234* *235* *236* *237* *238* *239* *240* *241* *242* *243* *244* *245* *246* *247* *248* *249* *250* *251* *252* *253* *254* *255* *256* *257* *258* *259* *260* *261* *262* *263* *264* *265* *266* *267* *268* *269* *270* *271* *272* *273* *274* *275* *276* *277* *278* *279* *280* *281* *282* *283* *284* *285* *286* *287* *288* *289* *290* *291* *292* *293* *294* *295* *296* *297* *298* *299* *300* *301* *302* *303* *304* *305* *306* *307* *308* *309* *310* *311* *312* *313* *314* *315* *316* *317* *318* *319* *320* *321* *322* *323* *324* *325* *326* *327* *328* *329* *330* *331* *332* *333* *334* *335* *336* *337* *338* *339* *340* *341* *342* *343* *344* *345* *346* *347* *348* *349* *350* *351* *352* *353* *354* *355* *356* *357* *358* *359* *360* *361* *362* *363* *364* *365* *366* *367* *368* *369* *370* *371* *372* *373* *374* *375* *376* *377* *378* *379* *380* *381* *382* *383* *384* *3*

qu'aucune creature : *l'une & l'autre maniere*, *Uter-*  
 dit-il, *rend le precepte d'aimer Dieu morale-* *que mo-*  
*ment impossible, & laisse toujours celui qui tra-* *du reddit*  
*vaille pour l'accomplir, en doute s'il l'a accom-* *præceptū*  
*pli.* *servatu*  
*moraliter*  
*impossibi-*  
*le, & sem-*  
*per dubiū*  
*relinquit*  
*operantē*  
*de ejus*  
*impletio-*  
*ne. Ibid.*

S'il est impossible d'aimer Dieu autant que l'on peut, ou de l'aimer plus qu'aucune creature, ainsi que pretend ce Jesuite, il est impossible de l'aimer de tout son cœur & de toutes ses forces, ou de l'aimer par dessus toutes choses; puis qu'aimer Dieu de toutes ses forces, & l'aimer autant que l'on peut l'aimer par dessus toutes choses, & l'aimer plus qu'aucune creature, n'est que la même chose. Il veut donc dire qu'il est impossible de garder le premier commandement de Dieu, en la maniere que Dieu même nous l'a donné pour le garder. Ce qui n'est pas simplement le détruire, mais le reduire, pour parler ainsi, au delà du neant, en soutenant qu'il n'est pas même possible; Dieu ne pouvant commander ce qui est impossible, comme il ne le peut faire luy-même.

Il ne faut pas s'étonner si presupposant qu'il est impossible d'aimer Dieu comme il nous le commande, il conclut que l'on n'y est pas obligé. Mais il tire encore de ce même principe plusieurs autres conclusions, dont il fait comme autant de maximes & de regles de la vie Chrestienne.

1. Il dit qu'il suffit d'aimer Dieu *ap-* *Secun-*  
*prælativemēt* plus que toute autre chose, *da senten-*  
*tia docet*  
*L 6* *c'est Deum di-*

*ligendum esse super omnia tantum appretiative seu prælati-*  
*vè, non autem intensivè, quæ vera est & sequenda. Ibid. n. 15.*

Talis dilectio appretiativa seu prælativa essentialiter comparativa est, quia præfert Deum in amore omnibus aliis amabili-

c'est à dire , comme il l'explique luy-même, de preferer Dieu & son amour à toute creature , & à l'amour de toute creature.

2. Que pour cela non seulement il n'est pas besoin d'avoir plus d'amour pour Dieu que pour les creatures ; mais qu'il suffit d'avoir un seul degré d'amour de Dieu , quelque petit qu'il puisse estre.

3. Que Dieu n'en demande pas davantage quand il nous commande de l'aimer par dessus toutes choses.

4. Que cela suffit en effet pour pouvoir dire que l'on aime Dieu par dessus toutes choses , & qu'on est prest de quitter & de perdre tout plustost que de l'offenser, & partant pour accomplir ce premier & ce grand commandement de l'amour divin : Que d'aimer Dieu davantage , c'est un conseil & non un precepte ; & par conséquent que personne n'y est obligé.

Je ne m'attache pas à examiner ces maximes & ces raisonnemens , parce que j'en ay déjà dit quelque chose en un autre lieu. Je les represente seulement pour faire voir suivant le dessein de ce chapitre, que les Jesuites semblent avoir pris à tâche d'effacer de l'Evangile le principal & le plus grand des commandemens qui oblige d'aimer Dieu de tout son cœur, de toute son ame, & de toutes ses forces ; & qu'ils disent au contraire qu'on ne

sçaurait si peu aimer Dieu qu'on ne satisfasse à ce commandement.

Dieu

Quod autem vi huius præcepti ad nullam certam

dilectionis intensiorem teneamur , constat ex dictis , cum nec uspiam sit , nec ex aliquo revelato deducatur. *Ibid.* 2.21. Unde negandum est certam intensiorem in actu dilectionis esse sub præcepto , sed tantum sub consilio *Ibid.* 2.22.

Dieu declare qu'il veut estre aimé de tout nostre cœur, c'est à dire de toute l'étendue de nostre affection, & de toutes nos forces, c'est à dire autant que nous pouvons. Amicus au contraire pretend qu'il se doit contenter que nous l'aimions aussi peu qu'il nous plaist : parce que l'aimer davantage <sup>1</sup> & jusqu'à un certain degré, n'est qu'un conseil : Qu'il suffit que nous l'aimions beaucoup au dessous de ce que nous pourrions, si nous voulions ; <sup>2</sup> parce que le moindre degré d'amour est assez pour luy & pour satisfaire à son commandement.

Quand ce Jesuite auroit resolu de former un party contre Dieu, & de le contredire & combattre ouvertement, il ne pourroit pas parler avec plus de force & de clarté : & à moins que d'abolir & détruire entièrement le commandement que Dieu nous a donné de l'aimer de tout nostre cœur & de toutes nos forces, il ne scauroit le diminuer & le rabaisser davantage que de le reduire à la dernière extrémité, disant : *Ad implendum præceptum charitatis erga Deum, sufficit dilectio, etiamsi in gradu remississima sit.*

Mais il ne s'arreste pas là, & comme s'il craignoit d'avoir trop accordé à Dieu en luy donnant la moindre part de nostre cœur & de nostre affection, il explique plus nettement sa pensée, & pour calmer les consciences des personnes de piété, qui pourroient craindre de n'avoir pas l'amour qu'ils doivent à Dieu, s'ils estoient obligez de l'aimer par dessus toutes choses en la maniere même que dit ce Jesuite, il ajoûte que quand Dieu a commandé qu'on l'aimast par dessus toutes choses, il ne faut pas prendre ce mot de toutes choses à la rigueur dans toute son étendue

<sup>1</sup> Intensio dilectionis non est sub præcepto, sed tantum sub consilio.

<sup>2</sup> Sola dilectio appetitiva super omnia sufficit ad implendum præceptum charitatis erga Deū, etiamsi remississima sit. n. 19.

Etiamsi nonnisi remissa in talem actum tendat.

Cum dilectio Dei appetiatur super omnia, non necessario intelligitur super omnia quæ amicitie Dei adversantur, cujus modi sunt omnia peccata mortalia.

*Ibid.* n. 16.

due & dans son sens naturel, en sorte qu'il enferme toutes les creatures ; mais qu'il ne faut entendre par *toutes choses*, que celles qui sont mauvaises, contraires à Dieu, & capables de détruire l'amitié que nous avons avec luy par la grace & la charité, c'est à dire le seul péché mortel.

De sorte que suivant cette maxime personne n'est obligé d'aimer Dieu plus qu'aucune creature, puisque nulle creature n'est mauvaise, ny contraire à l'amitié de Dieu ; mais plustost destinée par l'ordre de Dieu même pour nous aider à le connoître & à l'aimer. Et ainsi selon les Jesuites on pourra aimer toutes les creatures plus que Dieu, & les preferer à Dieu ; & ce qui est plus étrange, sans violer le commandement qui donne d'aimer Dieu par dessus toutes choses.

Si on croit donc Amicus & ses Confreres, il n'y aura que le seul péché, & encore le péché mortel sur lequel Dieu le doive emporter dans nostre estime & dans nostre affection ; parce qu'il détruit seul l'amitié que nous avons avec luy. Et en cette maniere si Dieu nous commande quelque chose, & qu'un parent, un amy, ou qui que ce soit nous prie du contraire, nous pouvons suivant cette Theologie nouvelle refuser à Dieu ce qu'il desire de nous pour contenter un parent, un amy ou un autre homme, sans blesser l'amitié que nous devons à Dieu, pourveu que ce refus ne soit pas dans une chose commandée expressément, & de telle consequence qu'on n'y puisse pas manquer sans pécher mortellement.

Il est aisé de juger si c'est là aimer Dieu  
par

par dessus toutes choses, & si ce n'est pas pluſtoſt aimer toutes choses par dessus Dieu : & si on peut avoir une idée de luy plus basse & plus indigne, que de s'imaginer qu'on ne soit obligé que de le preferer au seul peché mortel, & qu'on puisse aimer tout plus que luy hormis ce peché.

Après avoir reduit l'amour que nous devons à Dieu à ce point, Filiutius ajoute que nous ne sommes pas même obligez de l'aimer de la sorte, qu'en trois ou quatre momens de la vie, dont le premier est, quand on commence d'avoir l'usage de la raison ; le second à l'article de la mort ; & le troisième, de l'aimer actuellement une fois de cinq en cinq ans pendant la vie. Le reste du temps il permet d'aimer Dieu ou le monde, comme on voudra, considerant l'amour de Dieu hors ces instans qu'il a marquez comme une œuvre de surerogation dont Dieu sera redevable à ses creatures.

Primum est initium moralis discursus ; secundum articulus mortis, tertium est tempus interme-

Cette obligation aussi seroit trop rude & trop difficile, elle ne seroit pas assez proportionnée à la fragilité de nostre nature. D'où conclut Dicastillus que Dieu a voulu separer la penitence de l'amour de Dieu pour la rendre plus aisée. Tellement qu'au lieu que, selon S. Paul, la crainte rendoit le joug de l'ancienne loy insupportable, *quam non potuerunt portare patres nostri*, & l'amour rend la loy nouvelle douce ; *jugum meum suave est, & onus leve* ; il faut dire, selon la Theologie de ces Peres, que l'ancienne Loy estoit incomparablement plus douce que la Chrestienne, parce que la crainte regnoit dans celle-là, & l'amour *pro ceteris arduus* dans celle-

dium vite, saltem quinto quoque anno. Filiut. tom.

2. mor. 99. tr. 22. c. 9. n. 286. & 290: p. 93.

Videtur accommodata fragilitati humane, cum penitentia

etiam ante  
adventum  
Christi ef-  
fet alligata  
illi actui  
qui omni  
maximus  
& præ  
cæteris ar-  
duus. Di-  
castil. de  
penit. tr.  
8. diff. 2.  
dub. 4.  
n. 106.

cy. Ou pour parler conformément à leurs principes, elles sont toutes deux également douces & aisées à pratiquer, puis que dans l'une & dans l'autre nous sommes également dispensés de l'amour divin, & que la crainte a l'empire par tout.

Molina renverle entièrement la Theologie de l'Apostre. Car après avoir établi la crainte en la place de l'amour dans la Loy nouvelle, il substitué dans l'ancienne l'amour au lieu de la crainte, pretendant que c'est en cela qu'il est vray de dire d'elle, *quam non potuerint portare patres nostri*; & que c'est le privilege special de la nostre par dessus la vieille. C'est pourquoy cette obligation d'aimer ainsi Dieu seulement trois ou quatre fois en la vie, luy semble encore trop rude. Cela estoit bon dans l'ancienne loy, mais à present que nous sommes dans la loy de grace, nous avons des Sacremens qui peuvent suppléer au defaut de la charité & de l'amour de Dieu. <sup>1</sup> *Devant la loy de grace, dit*

Ante le-  
gem gra-  
tiæ, & an-  
tequam ex  
magna Dei  
misericor-  
dia in ea  
institue-  
rentur Sa-  
cramenta  
quæ attri-  
tos justifi-  
carent, il-  
lisque vi-

ce Jesuite, *Et avant que Dieu par une singuliere misericorde y eust institué des Sacremens capables de justifier ceux qui s'en approchent avec l'attrition, en sorte qu'ils receussent par la vertu de ces Sacremens la charité surnaturelle, comme ceux qui sont contrits la reçoivent sans Sacremens, les hommes estoient beaucoup plus souvent obligés sous peché mortel d'aimer Dieu par un mouvement de charité surnaturelle, que les Chrestiens ne le sont dans la loy nouvelle.*

Et

Sacramen-  
torum conferretur charitas supernaturalis, sicut sine Sacramentis confertur contritis, sine longæ frequentins sub lethali culpa tenebantur homines Deum ex charitate supernaturali diligere, quam Christiani in nova lege eum ex charitate supernaturali diligere teneantur. *Molina de just. & iura tr. 5. diff. 59. n. 5. p. 3166.*

Et avoiant que dans l'ancienne loy on estoit obligé d'aimer Dieu d'un amour de charité surnaturelle toutes les fois qu'on se trouvoit en quelque danger de mourir, il soutient <sup>1</sup> que les Chrétiens qui vivent dans la loy de grace, ne sont pas obligés, sous peché mortel d'aimer Dieu si souvent d'un amour de charité surnaturelle pour acquiescer la vie, & pour éviter la mort éternelle, parce que c'est assez d'avoir l'attrition en recevant à même temps un Sacrement de la loy nouvelle.

Amicus dit la même chose du commandement de la contrition pour se convertir à Dieu après le peché. Mais je ne m'arreste point icy à alleguer ny à faire reflexion sur ce que dit Molina, parce qu'il en est parlé ailleurs. J'ajouteray seulement pour faire voir la conformité des sentimens des Jésuites sur ce point, ce que dit Filliutius. Il demande <sup>2</sup> en quel temps on est obligé à la contrition, si c'est aussi-tôt que l'on a peché? Et après avoir rapporté deux opinions, dont la seconde, dit-il, n'est que l'on y soit si-tôt obligé, encore que l'on en ait la commodité, & qu'on le puisse aisément faire, il conclut en ces termes: Je répons & dis en premier lieu qu'il faut suivre la seconde opinion, qui tient qu'on n'y est pas obligé.

Il descend encore plus dans le particulier, & demande <sup>3</sup> en quelle occasion le precepte de la contrition oblige de droit naturel? A quoy il répond

An statim post peccatum commissum? Secunda sententia negat, etiam si occurrat opportunitas, & facile fieri possit. Respondeo & dico 1. tenendum cum secunda sententia. *Filliut. tom. 1. qq. mor. tr. 6. c. 8. n. 198. & 199. p. 157.* 3 Quibus temporibus per se obliget contritio ex jure naturali? *Ibid. n. 207.*

Respondeo & dico 1. si respiciatur lex justitiæ qua homo tenetur satisfacere Deo pro injuria peccati, sic non videtur obligari, nisi quando adest periculum mortis, *Ibid.*

Non ita frequenter sub reatu lethali culpe tenetur Deus ex charitate supernaturali diligere ad effectum comparandum æternæ felicitatis, interitumque evadendi sempiternum, quoniam satisfactio est nos ad teri suscipiendo sacramentum novæ legis. *Ibid.* 2 Pro quo terminatur obligatio?



donne trois réponses. La première est, que si on regarde la loi de la justice par laquelle l'homme est obligé de satisfaire à Dieu pour l'injure qu'il luy a faite par le péché, en cette manière il semble qu'il n'est obligé à la contrition & au déplaisir de son péché, que lors qu'il se trouve en danger de mourir.

1 Si respiciatur lex charitatis erga Deum, jure naturali obligat ante mortem. *Ibid.* n. 206.

Son autre réponse est que <sup>1</sup> si on regarde la charité qui est due à Dieu, on y est obligé de droit naturel devant la mort. C'est à dire qu'encore qu'à la rigueur & sans injustice le pecheur puisse demeurer dans son péché & dans l'aversion qu'il a de Dieu jusqu'à la mort; toutefois par charité il doit prévenir ce temps, & l'aimer quelquefois sans attendre cette extrémité, s'il ne veut pas luy demander pardon aussi-tôt qu'il l'a offensé, ny même plusieurs années après; il est raisonnable qu'il ne passe pas pour le moins cinq ou sept ans sans le faire. C'est l'avis charitable que Filliutius

2 In universum intra annum non videtur obligare: quolibet septennio vel quinquennio, est probabile, ut alibi dicam de charitate. *Ibid.* n. 208.

luy donne en ces termes. <sup>2</sup> Généralement parlant il semble qu'on n'y est point obligé dans l'année; qu'on y soit obligé de cinq ou de sept en sept ans, c'est une chose probable, comme on verra ailleurs où je diray la même chose de la charité. Il tient qu'il est probable qu'un pecheur après avoir passé cinq ou sept ans dans son péché & dans une aversion de Dieu volontaire, & tout autre pareillement qui auroit passé autant de temps sans penser seulement à aimer Dieu, seront obligez, l'un à demander pardon à Dieu, & l'autre à l'aimer pour le moins après un si long-temps. Si cela est probable, comme il dit, le contraire l'est aussi: & par conséquent comme de deux opinions probables on peut suivre celle que l'on veut en sécurité de conscience, selon

selon la Theologie des Jesuites , un pecheur pourra encore persister dans son peché & dans son aversion de Dieu , & tout autre dans son insensibilité , sans avoir aucun mouvement d'amour pour Dieu , après avoir déjà passé sept ans sans penser à luy.

La troisième réponse de Filliutius est que <sup>1</sup> Si re-  
<sup>2</sup> si on regarde la loy de charité que l'on se doit à spiciatur  
 soy-même , il est fort probable que l'on est obligé lex chari-  
 d'avoir contrition & regret de ses pechez , avant tatis pro-  
 l'article de la mort. Et comme s'il craignoit priam, pro-  
 que cela ne gessast encore les consciences , babile est  
 & leur donnast trop de peine & de scrupu- etiam ex-  
 le , il ajoute : <sup>2</sup> Toutefois à cause de l'autorité tra articu-  
 des Docteurs que nous avons citez , en la question lum. Ibid.  
 precedente , il est probable qu'en n'y est pas obligé. n. 206.  
 C'est à dire qu'un homme qui est en peché <sup>2</sup> Ob au-  
 mortel , peut en seureté de conscience sui- thoritatem  
 vant cette opinion probable , persister toute autem Do-  
 sa vie volontairement dans cet estat d'inimi- ctorum  
 tié avec Dieu , & attendre jusqu'à l'article de quos cita-  
 la mort à se convertir , demandant seulement vimus in  
 pardon à Dieu lors qu'il sera prest de mou- preceden-  
 tir , & ne pourra plus l'offenser , sans rien fai- ti quesito,  
 re en celà contre la charité qu'il se doit à soy- non est  
 même , non plus que contre celle qu'il doit improba-  
 à Dieu. bile quod  
 non obli-  
 get. Ibid.

J'ay peine à croire que ce Jesuite approu-  
 vait un enfant qui traiteroit avec son pere en  
 la maniere qu'il dit qu'on peut vivre avec  
 Dieu ; & je ne sçay s'il conseilleroit à quel-  
 qu'un de ses Confreres qui auroit une ma-  
 ladie mortelle , de la porter cinq ou sept  
 ans , ou même jusqu'à ce qu'il se vist prest  
 de mourir , sans appeller le medecin , & sans  
 y apporter aucun remede , & s'il croiroit le  
 pou-

pourvoir faire sans danger de tuer le corps de son frere par ce retardement, & sa propre ame par une negligence si notable ; sur tout s'il avoit un remede assuré dont il ne tint qu'à luy de se servir.

Je sçay bien pour le moins que si en cela il ne pretendoit pas blesser les regles de la justice, & de la charité Chrestienne, il contreviendrait à celles de la Société qui ont si bien pourveu à la santé de tous les Confreres, qu'au lieu d'attendre l'extremité, elles ordonnent de faire venir le medecin de temps en temps, quoy qu'il n'y ait aucun malade. Quelle peut estre cette prudence qui a tant de soin de la santé & de la vie du corps, & si peu de celle de l'ame ?

Le P. Celot ne se contente pas de dire comme Fillintius & les autres, qu'un pecheur n'est pas obligé de rechercher Dieu après l'avoir offensé ; mais que Dieu même le prevenant & recherchant, pour parler ainsi, son amitié par les inspirations & bons mouvemens qu'il luy donne, il peut les refuser & rejeter effectivement, sans se rendre pour cela coupable d'aucune faute. Il dit encore la même chose de ceux qui font profession de bien vivre, & de tous ceux qui de propos delibéré rejettent les inspirations & les graces par lesquelles Dieu les porte à faire quelque bonne œuvre, encore que les uns & les autres sceussent que leur salut dependroit de ces inspirations, & que faute de les

recevoir & d'y correspondre ils seroient per-  
eerte in dus eternellement. *J'avois*, dit-il, *que le*  
hujus ac- salut

ceptatione

usuque consilii salutis cardinem non raro versari : Quo tem-  
re dicas oportet gravissimo se obstringere peccato qui omittat.  
Ego nullum precise agnosco. *Celos* l. 2. c. §. 7. p. 816.

salut depend souvent de ce conseil & de l'usage qu'on en fait, il faut que vous disiez, il parle à son adverfaire, qu'en ce cas celuy qui ne le veut pas suivre commet un grand peché. Mais pour moy, je tiens qu'il n'en commet aucun. Un homme qui se laisseroit mourir de faim sans vouloir prendre du pain ou quelques autre nourriture qu'on luy presenteroit, le pouvant faire aisément, passeroit au jugement de tout le monde pour homicide de soy-même: & celuy qui laisse mourir son ame, ou plustost qui la tuë, en refusant avec connoissance, & même avec resolution, les graces & les inspirations que Dieu luy envoie, desquelles il sçait que depend sa vie & son salut eternal, sera innocent au jugement des Jesuites, *Quo tempore dicas oportet gravissimum se obstringere peccato; ego nullum praeviso agnosco.*

## S O M M A I R E

*De la doctrine des Jesuites touchant l'amour-  
de charité que l'homme doit à Dieu  
& à soy-même.*

ILs disent que quand Dieu commande qu'on l'aime, il entend seulement qu'on le serve, quoy que sans amour; qu'il ne veut autre chose, sinon qu'on luy obeisse en faisant exterieurement ce qu'il dit; qu'il veut qu'on garde ainsi les autres commandemens; encore qu'on ne l'aime point en les gardant; qu'il suffit de ne le point haïr pour accomplir le commandement de l'aimer, & pour estre en suite sauvé.

Dieu commande qu'on l'aime de tout son  
cœur

cœur & de toutes ses forces ; c'est à dire autant que l'on pourra. Les Jesuites disent au contraire qu'il est permis de l'aimer si peu que l'on voudra , & beaucoup moins que l'on pourroit l'aimer si on vouloit, & que cela suffit ; parce que selon eux le moindre degré d'amour peut satisfaire à ce commandement.

Comme Dieu nous aime toujours , & nous fait sans cesse du bien , il veut aussi que nostre amour & nostre reconnoissance soit continuelle & sans bornes. Mais les Jesuites soutiennent qu'on peut passer des années entieres sans l'aimer ; qu'en y pensant une fois en cinq ou sept ans on en est quitte : que quand même on ne l'aimerait jamais actuellement en toute sa vie , c'est assez pour s'acquitter de l'obligation qu'on a de l'aimer d'y penser à l'article de la mort ; encore y en a-t-il qui ont peine à reconnoître cette obligation.

Dieu ne se contente pas d'estre aimé tellement qu'il le merite , il veut estre aimé en Dieu , & comme il le merite , par dessus toutes choses. Les Jesuites disent au contraire qu'on peut aimer toutes choses plus que Dieu , parce que selon leur Theologie le moindre degré d'amour suffit pour s'acquitter de celui qu'on luy doit.

Et quand Dieu a dit qu'il veut estre aimé par dessus toutes choses , ils tiennent qu'il a voulu dire seulement par dessus toutes les choses mauvaises & contraires à son amitié , c'est à dire par dessus toutes sortes de pechez mortels , lesquels seuls peuvent ruiner & détruire l'amitié de l'homme avec Dieu.

Comme l'homme ne sçauroit trouver son bien qu'en Dieu , aussi il ne s'aime véritablement

ment foy-même, qu'entant qu'il aime Dieu, qu'il le cherche, qu'il s'attache à luy, & qu'il s'y tient uni par amour : Mais les Jéfuites le difpenfent de l'amour legitime qu'il fe doit à foy-même, en le déchargeant de celuy qu'il eft obligé d'avoir pour Dieu.

Ils difent de plus qu'eftant feparé de Dieu, il peut fe tenir dans cet eftat fans fe mettre en peine de revenir à Dieu & à foy-même; & que quand Dieu le recherche le premier par fes infpirations, il peut les refufer & les rejeter, & demeurer dans cet eftat d'inimitié & d'averfion volontaire de Dieu jufqu'à l'article de la mort; & s'expofer ainfi à perir éternellement, fans fe rendre pour cela coupable d'aucune faute, & fans manquer à l'amour qu'il fe doit à foy-même, non plus qu'à celuy qu'il doit à Dieu.

### III. P O I N T.

*Du commandement d'aimer le prochain : Que les Jéfuites le ruinent entierement.*

LE P. Bauny en fa Somme c. 7. p. 81. explique le commandement d'aimer le prochain en ces termes : *Par charité nous fommes obligez de témoigner à celuy qui nous peut avoir offenfé, qu'il ne nous refte aucune animofité contre luy, & felon l'occurrence des temps & des perfonnes luy donner des preuves de l'amour que nous avons pour luy.* Il cite quelques Theologiens desquels il a pris ce qu'il dit; & il ajoute encore la raifon fondée fur l'exemple & l'autorité des Saints Peres. Car l'amour, dit-il, qu'on a pour fes freres, doit refsembler à celuy des membres l'un envers l'autre, écrit S. Auguftin en l'Homélie 15. des 50. Si  
enjuu

*enim sic nos amare voluerimus , quomodo se invicem amant membra nostri corporis , perfecta in nobis charitas poteris custodiri. Et faisant l'application de cet exemple qu'il tire de S. Augustin , & que S. Augustin a pris de S. Paul, Voyons donc , dit-il, ce que les membres du corps font naturellement l'un pour l'autre. Ils s'entr'aiment & s'entr'accordent, & compatissent l'un l'autre à leur misère. Quando sanum est caput , congaudent omnia membra , & placent sibi de singulis cetera membra, &c.*

Voilà les devoirs de la charité envers le prochain qu'il reconnoit avec les Theologiens & les Saints Peres , il en établit en suite le commandement & l'obligation : *C'est à cela même à quoy Dieu & nature nous obligent , dit S. Ambroise au premier de ses Offices chap. 28. Et partant , Secundum Dei voluntatem & natura copulam invicem nobis auxilio esse debemus , certare officium , velut in medio omnes utilitates ponere , & adjumentum ferre alter alteri , vel studio , vel officio , vel pecunia , vel alio quolibet modo , ut inter nos societatis augeatur gratia.*

On pourra peut-être s'étonner d'abord , de ce qu'ayant entrepris de représenter seulement les erreurs des Jesuites , j'ay rapporté ces endroits du P. Bauny comme s'il y avoit quelque chose à redire. Mais je ne pretens pas le reprendre d'avoir produit le sentiment des Saints Peres avec celui des Theologiens Scholastiques , afin d'établir un des principaux points de la Morale Chrestienne. Je n'ay dessein que de faire voir plus clairement l'excès dans lequel il s'empporte en méprisant volontairement la doctrine des Saints Peres après l'avoir reconnu , puis qu'il a l'assurance de dire en suite: *Je crois néanmoins*

moins qu'à manquer à ces choses il n'y a point de peché mortel, sinon en cas de scandale. pag. 81. Il veut dire qu'il n'y a point de peché mortel de manquer à ce à quoy Dieu & nature nous obligent, comme il vient de dire : qu'il n'y a point de peché mortel à avoir, comme il dit encore au même lieu, une telle haine à l'endroit du prochain, que de ne le vouloir hanter ; en avoir une telle aversion & si violente, que pour quoy que ce soit on ne veuille luy parler ny l'aider en son besoin, ou bien luy pardonner quand il reconnoit avoir failli & se met à la raison. Car il declare nettement qu'à manquer à toutes ces choses qu'il a rapportées selon le sentiment des Peres & des Theologiens même nouveaux, il n'y a point de peché mortel sinon en cas de scandale : c'est à dire dans le langage de ce bon homme, que pourveu que les hommes ne s'offensent point de ces choses, le violement de la charité & de la loy de Dieu sera peu considerable.

Il parle aussi de l'envie dans le même esprit, citant encore S. Augustin & S. Cyprien, mais pour mépriser encore leur autorité, en préférant ouvertement son propre sentiment à celui de ces grands Saints. Car après avoir rapporté les paroles de S. Cyprien, lequel admirant la nature de l'envie, s'écrie :

*Qualis est animi rinea zelare in altero felicitatem, in malum proprium bona aliena convertere, illustrium prosperitate torqueri ?* Il ajoute aussi-tôt après, comme s'étonnant de l'étonnement de S. Cyprien, & corrigeant le sentiment de S. Augustin qu'il rapporte aussi : Ce peché quoy qu'il au témoignage de S. Augustin il soit contraire à la charité, toutefois il ne me semble pas mortel. pag. 80. Et la raison qu'il oppose à l'au-



torité de ces grands Saints, est : *Parce que le bien qui se trouve es choses temporelles est si mince & de si peu de consequence pour le ciel, qu'il est de nulle consideration devant Dieu & les Saints.*

Je laisse cette raison de laquelle j'ay parlé en un autre lieu, pour rapporter ce qu'il ajoute encore du peché d'envie. *Il n'est non plus mortel*, dit-il, *lors qu'on se laisse aller à tels desirs ex bono motivo.* Il exprime peu auparavant quelques-uns de ces desirs qu'il ne décharge pas seulement de peché mortel, mais qu'il justifie absolument, & qu'il veut faire passer pour innocens, disant qu'on peut vouloir mal à son prochain sans peché, quand on y est poussé par quelque bon motif. p. 77. Et pour expliquer & appuyer son sentiment, il se sert de l'autorité de Bonacina écrivant en ces termes: *Ainsy Bonacina sur le premier commandement disp. 3. q. 4. n. 7. exemte de toute faute la mere qui souhaite la mort à ses filles, quod ob deformitatem aut inopiam nūqueat juxta animi sui desiderium eas nuptui tradere; ou bien parce qu'à leur occasion elle est mal-traitée de leur pere: quia occasione ipsarum male secum agitur a marito, aut injuriis afficitur. Non enim proprie filias detestatur ex displicentia ipsarum, sed in detestationem proprii mali.* pag. 77.

Il apporte encore un autre exemple sur ce même sujet: *semblablement on peut sans faute souhaiter au méchant quelque mal, comme la mort; non quidem optando quatenus malum ipsius est, sed quatenus boni rationem habet.* Ce bien ou cette apparence de bien qui peut servir de motif pour souhaiter la mort à un homme sans offenser Dieu, est expliqué par Emanuel Sa en cette sorte. *Vous pouvez desirer la mort à*

1 Potes  
optare ho-  
mī tibi a-

*un ennemy qui autrement vous nuirait beaucoup, non par haine, mais pour éviter le dommage & le mal qu'il vous ferait. Vous pouvez aussi vous réjouir de sa mort, à cause du bien qui vous en est revenu.*

JESUS-CHRIST estoit bien éloigné de cette doctrine lors qu'il defendoit dans l'Evangile de rendre mal pour mal, & commandoit au contraire de rendre bien pour mal : Mais cette maxime justifie la plus-part des inimitiez & des haines mortelles qui sont dans le monde. Car on ne se porte pas d'ordinaire à desirer du mal, & sur tout la mort à un autre, que pour se soulager soy-même de quelque mal, ou pour en retirer quelque bien, & il faudroit avoir perdu tout sentiment de Dieu & de la nature pour desirer du mal & la mort même à un homme de gayeté de cœur, sans sujet, sans raison, & sans en esperer aucun bien.

Je pourrois encore représenter icy que les Jesuites dispensent de l'obligation d'assister le prochain hors l'extrême necessité, & qu'ils entretiennent la licence de commettre impunement les larcins, les meurtres, les impostures, les tromperies & les infidelitez dans toutes sortes de conditions. Car tous ces abus & tous ces pechez sont contre le commandement que Dieu nous a fait d'aimer le prochain comme nous-mêmes, & de ne luy faire jamais ce que nous ne voudrions pas qu'on nous fît. Mais parce que toutes ces choses ont esté prouvées amplement en d'autres lieux, je n'en parleray point maintenant.

J'ajoutéray seulement pour conclure ce Chapitre ce que dit Amicus sur une question qu'il propose touchant le commande-

lioqui val-  
de nocitu-  
ro mor-  
tem, non  
odio, sed  
ad vitan-  
dum da-  
mnum  
tuum. Item  
de morte  
ejus gau-  
dere ob  
bonū inde  
secutum.  
*sa verbo  
charitatis  
n. 8. p. 65.*



non  
pet  
qu  
t

tes mes disciples, si vous avez de l'a-  
mer uns pour les autres. Et sans alleguer  
es passages de l'Ecriture sur ce point, ce-  
a seul dont ce Jesuite se sert pour mon-  
que Dieu nous commande seulement  
vir le prochain & non pas de l'aimer,  
se absolument l'une & l'autre obliga-  
Car comme il n'y a personne qui ne  
le qu'on le serve dans les necessitez, il  
aussi personne qui ne desire qu'on l'ai-  
x qu'on le serve avec affection; & il y  
plusieurs qui aimeroient mieux qu'on  
es servist pas, que de le faire sans affection  
regret, ou avec indifferance. Quand donc  
u commande & dit: <sup>1</sup> *Faites aux hommes* <sup>1</sup> *Qua-*  
*ce que vous voulez, qu'ils vous fassent,* il <sup>cunque</sup>  
mande aussi-bien de les aimer que de les <sup>vultis ut</sup>  
vit, puis qu'il n'y a personne qui ne veuille <sup>faciant</sup>  
on luy fasse l'un & l'autre. <sup>vobis ho-</sup>  
<sup>mines, &</sup>  
<sup>vos facite</sup>  
<sup>illis.</sup>

Il prouve encore son opinion par cette  
son: <sup>2</sup> *Nous ne sommes pas obligez par ce pre-* <sup>2</sup> *Proba-*  
*pte d'aimer le prochain autrement ou plus que* <sup>tur autem</sup>  
*nous-mêmes. Or est-il que nous ne sommes pas obli-* <sup>hac sen-</sup>  
*tez de nous aimer nous-mêmes d'un amour &* <sup>tentia pri-</sup>  
*un acte interne de charité. Et par consequent* <sup>mo, vi hu-</sup>  
*ous n'y sommes pas obligez, aussi envers le pro-* <sup>jus præce-</sup>  
*bain.* <sup>pti non</sup>  
<sup>tenemur</sup>  
<sup>diligere</sup>  
<sup>proximum</sup>  
<sup>aliter vel</sup>  
<sup>plus quam</sup>  
<sup>nos ipsos.</sup>  
<sup>Atqui nos</sup>  
<sup>ipsum non</sup>  
<sup>tenemur</sup>  
<sup>diligere</sup>  
<sup>actu in-</sup>

Il allegue une seconde raison & argumen-  
te de cette maniere: <sup>3</sup> *Ceux qui nient que pour*  
*accomplir le commandement d'aimer Dieu sur tou-*  
*tes choses, il soit besoin d'exercer aucun acte d'a-*  
*mour & de charité envers luy, à plus forte raison*  
*tiendront cette autre opinion.*

M 3

Enfin diligere  
actu in-

terno charitatis. Ergo nec proximum. *Ibid.* n. 15. <sup>2</sup> *A*  
*fortiori eandem sententiam docent qui actum internum chari-*  
*tatis negant esse necessarium in implendo præcepto de diligen-*  
*do Deo super omnia.* n. 14.

ment d'aimer le prochain ; ſçavoir <sup>1</sup> ſi en vertu de ce precepte nous ſommes obligez à quelque acte de charité envers le prochain ; ou bien ſi nous pouvons y ſatisfaire par les ſeuls actes de miſericorde, & en luy faiſant du bien quand la neceſſité & la raiſon le requierent ?

Après avoir cité les Theologiens qui tiennent l'affirmative, & avoir rapporté leurs raiſons juſqu'au nombre de cinq qui ſont fort conſiderables, il cite Suarez, Coninck, & quelques autres qui ſont d'opinion contraire, avec leſquels il conclut en ces termes. <sup>2</sup> Cette opinion eſt probable. Il l'attribuë auſſi à S. Bernard, diſant que S. Bernard l'enseigne expreſſément au Sermon 50. ſur les Cantiques. Dont il y auroit plus de ſujet de s'étonner, s'il n'avoit encore l'aſſurance de dire qu'il l'a appriſe de J E S U S-CH R I S T, & qu'elle ſe tire & ſuit evidemment de ces paroles de J E S U S-CH R I S T en S. Matthieu

7. & S. Luc 6. *Faites aux hommes tout ce que vous voulez, qu'ils vous faſſent.* Comme ſi J E S U S-CH R I S T commandant de faire du bien au

prochain, diſpenſoit de l'aimer du fond du cœur, ou qu'il ne commandaſt pas l'un auſſi-bien que l'autre ; & encore plus expreſſément de l'aimer que de luy faire du bien, ainſi qu'il paroît en quantité d'endroits de l'Evangile, comme en S. Jean 13. <sup>3</sup> *Je vous donne un nouveau commandement, que vous vous entr'aimiez, comme je vous ay aimez.* Et au

verſet ſuivant : <sup>4</sup> *Tout le monde connoiſtra que*

*vous*

*ex illis verbis Matth. 7. & Lucæ 6. Quæcunque vultis ut faciant vobis homines, & vos facite illis. Ibid. 3 Mandatum novum do vobis ut diligatis invicem ſicut dilexi vos. Joan. 13. v. 34. 4 In hoc cognoscent omnes quia discipuli mei eſtis, ſi dilectionem habueritis ad invicem. Ibid. v. 35.*

*vous estes mes disciples, si vous avez de l'amour les uns pour les autres. Et sans alleguer d'autres passages de l'Ecriture sur ce point, celui-là seul dont ce Jesuite se sert pour montrer que Dieu nous commande seulement de servir le prochain & non pas de l'aimer, prouve absolument l'une & l'autre obligation. Car comme il n'y a personne qui ne veuille qu'on le serve dans les necessitez, il n'y a aussi personne qui ne desire qu'on l'aime & qu'on le serve avec affection; & il y en a plusieurs qui aimeroient mieux qu'on ne les servist pas, que de le faire sans affection & à regret, ou avec indifférence. Quand donc Dieu commande & dit: <sup>1</sup> *Faites aux hommes tout ce que vous voulez qu'ils vous fassent*, il commande aussi-bien de les aimer que de les servir, puis qu'il n'y a personne qui ne veuille qu'on luy fasse l'un & l'autre.*

Il prouve encore son opinion par cette raison: <sup>2</sup> *Nous ne sommes pas obligez par ce precepte d'aimer le prochain autrement ou plus que nous-mêmes. Or est-il que nous ne sommes pas obligez de nous aimer nous-mêmes d'un amour & d'un acte interne de charité. Et par conséquent nous n'y sommes pas obligez, aussi envers le prochain.*

Il allegue une seconde raison & argumente de cette maniere: <sup>3</sup> *Ceux qui nient que pour accomplir le commandement d'aimer Dieu sur toutes choses, il soit besoin d'exercer aucun acte d'amour & de charité envers luy, à plus forte raison tiendront cette autre opinion.*

M 3

Enfin

terno charitatis. Ergo nec proximum. *Ibid.* n. 15. <sup>2</sup> *A fortiori eandem sententiam docent qui actum internum charitatis negant esse necessarium in implendo precepto de diligendo Deo super omnia.* n. 14.

Multi damna-  
rentur ex  
eo quod  
huiusmodi  
actum in-  
ternum  
charitatis  
erga o-  
mnēs ho-  
mines non  
elicue-  
runt, quod  
est argu-  
mentum  
ab absur-  
do & im-  
probabili.  
*Ibid. n. 18.*

Enfin la dernière raison est, que si on estoit obligé d'aimer le prochain, il y auroit bien du monde damné pour n'avoir jamais exercé cet acte intérieur de charité à l'égard de tous les hommes, qui est une chose fort rude & qui n'est pas probable. Il suffit qu'un point semble difficile pour estre rejeté de ceux qui font profession d'une Theologie accommodante, & d'une devotion aisée, quelque clair & evident qu'il soit dans l'Evangile : & la même raison leur fera tenir pour indifférent ou pour conseil seulement, tout ce qui est contraire aux sens, & qui leur donne de la peine, encore qu'il soit expressement commandé.

Je ne m'arreste point davantage sur cette dernière raison, non plus que sur les deux précédentes, parce que j'en ay assez parlé cy-devant. Il suffit de remarquer que ce Jesuite établit icy une erreur sur deux autres erreurs, & qu'il pretend avec ses Confreres qu'on n'est point obligé d'aimer le prochain, parce qu'on n'est pas obligé de s'aimer soy-même, non plus que Dieu par aucun commandement : & par conséquent que luy & ses Compagnons par leur propre confession, ruinent & abolissent entièrement les deux commandemens de la charité & de l'amour de Dieu dans le second degré qui regarde le prochain, aussi-bien que dans le premier qui regarde Dieu même.

## IV. P O I N T.

Que les Jesuites permettent la Magie  
& les Sortilèges.

O N ne le croiroit jamais si on ne le lisoit dans leurs livres. Tambourin dit que <sup>1</sup> *celuy qui entend un autre faire pacte avec le demon pour cacher un tresor, peut faire un signe opposé à celuy qui a esté fait pour mettre ce tresor en la garde du demon, afin que par ce moyen le demon ne puisse plus le garder. Comme si le demon n'avoit pas toujours ce qu'il demande, soit qu'on mette le tresor en sa garde, soit qu'on l'empesche de le garder, pourveu qu'on observe les marques & ceremonies superstitieuses dont il est l'Auteur. Ce qu'il demande n'est pas le tresor qu'on met en sa garde; mais le cœur & l'ame de celuy qui croit en luy, & qui se sert de ses superstitions pour l'obliger à garder un tresor, ou empescher qu'il ne le garde.*

<sup>1</sup> Homo audita conventionione cum demone utitur signo opposito licite, quia non fuit nisi contrarium signum apponere, quo posito demon promissit non amplius thesaurum

Ce même Pere met en question s'il est permis de faire rompre un sortilege par un autre ? Il répond que <sup>2</sup> *si je demande absolument que celuy qui a fait le sortilege qu'il le leve, sçachant qu'il le peut lever, ou par un nouveau sort magique, ou sans en faire d'autre, croyant néanmoins, & même sçachant certainement qu'il en fera. Je répons, dit-il, qu'il est au moins probable & sûr en conscience qu'on peut le demander licitement. C'est comme envoyer un messager ou un député vers le diable, & le faire prier de ce qu'on n'oseroit luy demander*

<sup>Tambur. n. 12. §. 2. c. 6. l. 2. prima par- tis Decal-</sup>

<sup>2</sup> Quod si absolute petam ut dissolvat, sciens ipsum posse dissolvere esse maleficio, & posse sine male-

M 4

foy-

ficio; putans tamen, imo certo sciens ipsum cum novo maleficio dissoluturum, dico esse saltem probabile & tutum licite posse petere. *Ibid. n. 7.*



soy-même, & se servir de la magie d'un autre comme de la sienne propre, puis qu'on sçait certainement qu'il ne fera rien que par l'entremise du diable.

2 Colligit

Sanchez

non esse

supersti-

tiosos qui

per quas-

dam scri-

pturas, sive

ex psal-

mis, sive

ex aliis o-

rationibus

confectas

curant in-

firmos qui

suo tactu

vel oratio-

nibus e-

tiam incu-

rabiles

morbos

patri modo

lanant, hos

salvatores

vocat.

Ibid. n. 30.

§. 1.

2 Verba

sacra pro

latratu ca-

nū, proque

effluente

sanguine,

& pro

morbosū

expulsio-

ne, amota

certa ex-

pectatio-

ne, & va-

nis, si forte

ad sint, ce-

remoniis,

sunt licita.

Ibid. n. 80.

§. 1.

Il dit après Sanchez <sup>1</sup> que ceux-là ne sont pas superstitieux qui guerissent les maladies par des écritures composées de psalmes ou d'autres prières, & qui par leurs attouchemens & leurs prières guerissent des maladies incurables. On appelle, dit-il, ces personnes des Sauveurs. Ces maladies étant incurables, il est clair que ceux qui les guerissent, comme il dit, par leurs attouchemens & par leurs prières, agissent nécessairement par une vertu extraordinaire & plus qu'humaine : & comme ils ne sont pas des Saints pour croire qu'ils ont la puissance de Dieu en main, il est visible qu'ils y emploient celle du demon.

Il est encore permis, selon ce Pere, <sup>2</sup> de se servir de paroles sacrées pour empêcher les chiens d'aboyer, pour arrêter le sang, & pour guerir des maladies, pourveu qu'on n'attende pas ces evenemens avec certitude, & qu'on en retranche les vaines ceremonies s'il y en a. C'est sans doute un digne usage de la parole de Dieu, que de l'employer pour empêcher les chiens d'aboyer ; & c'est pour sanctifier la profession des larrons, de leur enseigner à prier Dieu lors qu'ils entrent dans une maison pour voler, afin d'empêcher par leurs prières que les chiens ne fassent du bruit & ne réveillent le monde.

Pour éviter le sortilege dans ces prières, Tambourin demande deux conditions. La première qu'on n'attende pas avec certitude l'evenement & l'effet de ces prières, voulant qu'il soit permis de le desirer & de l'attendre

pro-

probablement de la puissance du demon, & d'avoir avec luy un commerce probable, & d'esperer qu'il nous aidera pourveu qu'on ne s'en assure pas entierement, le diable ne faisant pas toujours ce qu'il veut, non plus que ce qu'il dit & ce qu'il promet. L'autre condition est, *qu'on retranche les ceremonies vaines s'il y en a.* Mais le diable n'a garde d'employer dans la magie des ceremonies vaines & Payennes, lors qu'il luy est plus avantageux de se servir de celles de l'Eglise. 1. Parce qu'il profane les signes sacrez de nostre Religion. 2. Parce qu'il cache mieux sa malice, & surprend plus aisément les simples par des marques & des apparences de pieté.

Mais afin que personne ne fasse scrupule de consulter les Astrologues sur ce qui leur doit arriver, Tambourin assure <sup>1</sup> qu'il a *vu des hommes d'une pieté & d'une science extraordinaire ne faire point scrupule de demander aux Astrologues les figures de leur naissance, & les predictions des choses qui leur devoient arriver.* Cela seul suffisoit pour rendre leur vertu suspecte, & pour la ruiner entierement, puis que c'estoit approuver & autoriser une profession condamnée par l'Ecriture & par l'Eglise, & entretenir les hommes du monde dans la curiosité profane qui les porte à consulter les Devins & les Astrologues judiciaires, sur les choses à venir qui ne dependent que de Dieu seul, & non des vaines observations de ces imposteurs.

Tambourin ajoute <sup>2</sup> qu'il ne condamneroit

M 5

par, cum cui prædicatur

modo dicto Prælatum, non condemnare, saltem de mortali, si adire Romam velit ad aliquam sub aliqua spe, non vero certitudine expectandam, *Ibid.* n. 20.

<sup>1</sup> Vide viros pietate & doctrina non mediocres ab Astrologis suis natalis figuram, suosque particulares futuros eventus non cum scrupulo exposcentes. *Ibid.* n. 19. §. 1.

<sup>2</sup> Certa

pas, au moins de peché mortel, celuy à qui un Astrologue auroit prédit qu'il sera élevé à la Prelature, s'il se refoud d'aller à Rome pour cela avec quelque esperance, mais non avec certitude entiere d'obtenir la dignité qui luy a esté prédite. C'est sans doute une mission fort Ecclesiastique & toute divine, que d'aller à Rome pour obtenir une Prelature, y estant porté par un Devin ou un Astrologue, c'est à dire par l'illusion de l'esprit humain ou du demon qui conduit ces Prophetes, & qui les ayant trompé les premiers, trompe par eux & aveugle les autres par leur propre ambition & par leur propre folie.

Il n'y a rien plus propre pour autoriser cette science pernicieuse, & luy donner cours dans le monde, que de dire qu'elle est capable de conduire les Ecclesiastiques dans les plus grandes & les plus saintes charges de la Religion. Mais c'est la justifier assez clairement & la déclarer innocente & legitime, & confirmer dans l'erreur ceux qui en font profession, de soutenir que le gain qu'ils en retiennent est juste & legitime, comme fait Sancierius quand il dit : *Que si l'Astrologue n'a pas*

1. Si nullo alio pacto sciri potuit, sive effectus evenierit, sive non, tenetur pretium restituere danti : Si vero Astrologus ille vel divinator operam suam apposuit, & arte diaboli res ita evenit, non tenetur pretium restituere, quia ipse suam operam, etsi turpem, apposuit... quia illa diligentia à mago illo appositae est pretio estimabilis, nec in hoc casu tenetur damna & expensas consulenti restituere, sed tantum quando nullam operam impendit, aut ejus diabolicæ artis ignarus est. Sancierius in Summa lib. 2. cap. 38. numero 96.

fait ce qu'il pouvoit pour sçavoir par le moyen du diable ce qu'il ne pouvoit sçavoir autrement, soit que la chose arrive, ou qu'elle n'arrive pas, il est tenu de rendre l'argent qu'il a reçu : mais s'il a fait

nullo alio pacto sciri potuit, sive effectus evenierit, sive non, tenetur pretium restituere danti : Si vero Astrologus ille vel divinator operam suam apposuit, & arte diaboli res ita evenit, non tenetur pretium restituere, quia ipse suam operam, etsi turpem, apposuit... quia illa diligentia à mago illo appositae est pretio estimabilis, nec in hoc casu tenetur damna & expensas consulenti restituere, sed tantum quando nullam operam impendit, aut ejus diabolicæ artis ignarus est. Sancierius in Summa lib. 2. cap. 38. numero 96.

*fait ce qu'il a pû pour sçavoir du diable ce qui devoit arriver, il n'est point tenu de rendre ce qu'il a receu; parce qu'il a donné son travail pour cet argent..... Car le soin & l'industrie du Sorcier a son prix, & peut estre estimée par argent; & en ce cas il ne répond point du dommage, & n'est point obligé de restituer les frau; mais il'y est seulement obligé lors qu'il ne sçait pas bien l'art diabolique.*

Il ne le condamne donc à restitution que parce qu'il ne s'est pas assez employé à estudier cette science impie & horrible, & n'a pas eu assez d'intelligence avec le diable. Cette extravagance paroist incroyable: mais elle est la juste peine de ce qu'il s'est pû imaginer qu'il est juste que les biens que Dieu a faits pour ceux qui l'adorent, servent de récompense aux adorateurs du diable, & qu'ils les acquierent avec justice en faisant la plus grande de toutes les injures à celui qui en est le souverain maistre.

## ARTICLE II.

## DIEU EN VAIN TU NE JURERAS.

*Que les Jésuites ruinent ce commandement, en diminuant, excusant, & affoiblissant les pechez des juremens & des blasphèmes.*

**B**Auny traittant du blasphème au chap. 6. de la Somme pag. 69. avoue que l'on ne void que trop de gens qui par une extreme perfidie renient Dieu; mais il ajoute aussitost que la precipitation, ou de langue, ou d'esprit dans les boutées & saillies de colera qui font que l'homme n'est pas present a soy, excusent de

peché mortel, cette extrême perfidie de ceux qui renient Dieu : & cette même excuse peut servir presque pour tous ceux qui s'emporent à renier ou blasphemer Dieu, y en ayant peu qui le fassent de sang froid.

Il écrit aussi dans la même page, que par un tres-pernicieux abus l'on a coûtume dans le monde de verifier les choses ambiguës par ces paroles; *Aussi vray qu'il n'est qu'un Dieu, qui ne peuvent estre avec consideration proferés sans peché de blasphème.* Il reconnoit le commandement de ne point jurer ny blasphemer, il reconnoit aussi le peché qui se commet en le violant; mais il l'abolit aussitost, ajoutant que *ce peché est mortel quand on a intention aquandi humanam veritatem divina*, d'égaliser la verité des choses humaines à Dieu.

Cette clause est remarquable; *Quand on a intention.* Car elle presuppose que quand on n'a pas cette intention, il n'y a point de peché mortel. Et pour expliquer & établir davantage cette doctrine, il apporte cette raison: *Parce que c'est contre son saint honneur & la reverence qu'on luy doit, de comparer choses incertaines & muables, à la constante & eternelle duration de son estre immuable & dsvin; Sanchez en la 1. part. de sa Somme, au livre du jurement; & par une suite necessaire luy attribuer l'instabilité qui est contraire à la perfection de sa sainte nature; & ainsi blasphemer. pag. 70.*

Il mesure toujours le blasphème à l'intention de celuy qui le fait; en sorte que, selon luy, pour conclure qu'une personne offense mortellement en proferant ces paroles: *Aussi vray qu'il n'est qu'un Dieu*, ou autres semblables, il est nécessaire qu'elle ait intention expresse d'attribuer à Dieu l'instabilité, & qu'elle croie

croie que Dieu est muable & inconstant comme les creatures. *Ce que ne font toutefois, dit-il, ceux qui par cette forme de parler, ne veulent rien comparer à Dieu, mais bien monstrent qu'en certaine façon la chose est vraie, comme il est véritable que Dieu est.* Et par conséquent ils ne blasphèment point dans les principes de ce Pere; Comme si l'on ne pouvoit commettre le peché de blasphème, sinon lors que par une erreur d'entendement, ou une fausse opinion de Dieu, ou que par une malice affectée, ou à dessein formé de le détruire & de le deshonorer on blasphème contre luy. Si cela est, il faut estre Heretique, ou plustost Athée, ou Demon, pour estre blasphemateur.

Il s'explique encore plus clairement sur cette même matiere en la pag. 66. 67. & 68. du même chap. où donnant des regles de pratique pour un Confesseur, il dit qu'il doit s'informer du Penitent qui s'accuse d'avoir blasphémé, s'il l'a fait avec intention formelle de deshonorer Dieu; s'il a esté mal affectionné envers Dieu; s'il le haïssoit en blasphémant; s'il a esté touché d'aucun dépit contre Dieu. Et il ajoûte en suite que si le penitent répond qu'il n'a esté touché d'aucun dépit contre Dieu &c. ledit Confesseur ne le reputera blasphemateur ny privé de la grace pour s'estre servi de mots blasphematoires.

Et en la page 66. après avoir dit que c'est une espece de blasphème lors qu'on nomme avec contumelie, opprobre & deshonneur les saints & tres-augustes membres du Fils de Dieu, il ajoûte en faveur des blasphemateurs: *Ce que ne semblent faire ceux qui s'en servent en leurs communs discours ainsi que d'ornement de la langue, disant, Mort, Teste, Ventre, &c.* Il confirme

son opinion par l'autorité de quelques-uns qui tiennent après Bonacina, que nommer ces parties par colere & non par indignation envers Dieu, n'est pas blasphème. La raison est, parce qu'en ces paroles ; Par la teste, Par le ventre, on n'enonce rien de Dieu qui soit faux, puis qu'il est vray que Dieu s'estant fait homme, il a comme homme ces parties ; encore que, comme il a dit au commencement, on nomme ces parties avec contumelie, opprobre, & deshonneur du Fils de Dieu.

S'il pouvoit excuser de tout peché ce crime, aussi-bien que de blasphème, & le rendre entierement innocent, peut-estre qu'il le feroit. Mais n'osant pas l'entreprendre, il fait pour le moins ce qu'il peut afin de le diminuer, se servant pour cela de l'autorité de Layman, qui à son rapport, dit que c'est un peché d'irreverence contre Dieu, qui n'est que veniel, quand il est sans parjure, scandale, ou danger de jurer à faux.

A la fin de la même page 66. continuant à donner des avis & des regles de prattique au Confesseur, il dit, qu'il faudra interroger le penitent s'il a mangré & dépité son Createur. Et au commencement de la page suivante il declare que son avis est que si le penitent declare que la colere l'a emporté à ces paroles scandaleuses, l'on se pourra persuader qu'en les disant il n'a peché que veniellement. Il dit encore peu après, que tel est le jugement qu'il faut faire de ceux qui sans consideration s'en servent : c'est à dire qu'ils ne pechent que veniellement.

Enfin il ne reconnoit proprement pour blasphemateurs que ceux qui volontairement, de gré à gré & sciemment nomment ces parties bannies de la sacrée humanité du Fils, s'ils le font par un mépris formel, s'ils le font sciemment contre la

verité.

*verité, auquel cas c'est un peché mortel de blasphème ou de parjure.*

Je laisse tous ces passages sans y faire aucune reflexion ; je ne les représente pas même dans toute leur étendue, en ayant déjà rapporté une partie dans le chap. de l'*Intention*, où on les peut voir. Je n'ay fait que les toucher en passant afin de faire voir quel est le sentiment du P. Bauny touchant le blasphème, & que pour le trouver tel qu'il le dépeint, & dans les conditions qu'il y requiert, il faudroit aller en enfer. Car on peut dire, à juger des choses par ses principes & par ses raisonnemens, qu'il a osté le blasphème de dessus la terre, en multipliant les blasphémateurs, & leur donnant la liberté de blasphemer impunément, & le moyen de s'excuser de tous les blasphèmes qu'ils peuvent commettre, s'ils sçavent se servir des regles qu'il leur apprend.

L'un dira qu'il n'a usé de paroles blasphematoires que comme d'*ornement de langage*. L'autre dira qu'il l'a fait par *colere & par dépit* contre quelqu'un à qui il en vouloit, & non par mauvaise affection ou indignation qu'il eust contre Dieu. La plupart diront que quand ils se sont laissez aller à *blasphemer ou à maugréer & dépiter* contre leur Createur, la passion & la *colere les a emportez à ces paroles scandaleuses*. Et si on les interrogeoit tous, comme le P. Bauny conseille à un Confesseur d'interroger ceux qui s'adressent à luy, disant qu'il est tout à fait à propos afin d'apprendre d'eux, & de sçavoir de leur bouche leur intention, & ce qui les a meus à blasphemer, il ne s'en trouveroit peut-estre aucun qui ne répondist qu'il ne l'auroit pas fait par *intention formelle de deshoner Dieu*,  
ou



280 *Du jurement & du blasphème.*

ou par haine qu'il eust contre luy, ou par un dessein formé de faire opprobre, contumelie & deshonneur à Dieu, ou à J E S U S- C H R I S T & à ses tres-saints & augustes membres. Et de la sorte il ne se trouvera plus de blasphemateurs dans le monde, & il ne faudra plus avoir recours aux ordonnances de l'Eglise, ou à celles des Princes pour punir les blasphemateurs, ny conter entre les commandemens de Dieu, celuy qui defend le blasphème; puis que, selon la Theologie de ce Pere, il n'y en aura plus en effet, & que ce ne seront que pechez d'irreverence & veniels.

Les autres Jesuites semblent plus retenus sur ce sujet : mais s'ils paroissent en cela moins coupables, ils le sont peut-estre davantage en effet, & ils sont beaucoup plus dangereux que Bauny. Car le vice qui va jusqu'à l'extremité, & qui est visible dans son excès, n'est que pour ceux qui n'ont point de conscience; mais il surprend & engage insensiblement ceux même qui ont encore quelque crainte de Dieu lors qu'on le leur propose avec quelque temperament, & qu'on le couvre de quelque pretexte qui sert comme de raison pour le commettre sans scrupule.

Escobar, par exemple, dans sa Theologie Morale, met entre les questions problematiques, si tout blasphème est peché mortel. Et bien qu'il se range du costé de ceux qui tiennent l'affirmative, il ne laisse pas de dire

qu'il n'y a point de blasphème lors qu'un  
 Aman- *amant appelle sa Maistresse sa Deesse & son Idole.*  
 masiam  
 Deâ suam,  
 suum vo-  
 citat ido-  
 lum.  
 Car après avoir rapporté diverses opinions sur cette question, selon la coustume, il se joint à ceux qui excusent ce blasphème, & dit,  
 que

que <sup>1</sup> si cet amant parle devant des personnes médiocrement prudentes, il ne doit en façon quelconque estre estimé blasphemateur, parce qu'il est clair que c'est une flatterie; mais que s'il parle devant des personnes grossieres, il ne voudroit pas entièrement l'exempter d'un grand blasphème materiel. Si cette raison a lieu, il n'y aura point de blasphème, que lors que celui qui l'entend croira que celui qui le dit, parle selon son sentiment, encore ce ne sera qu'un blasphème materiel; c'est à dire, la matiere d'un blasphème. Tellement qu'il n'y aura de veritables blasphèmes que ceux des Infideles & des impies qui croient dire vray lors qu'ils blasphement. Et selon cette regle les Tyriens & les Sidiens ne blasphemoiient point lors qu'ils disoient au Roy Herode pour le flatter, qu'il parloit comme un Dieu & non pas comme un homme: Et ce Roy superbe ne devoit pas estre mangé des vers, comme il fut par un juste jugement de Dieu, pour avoir souffert ces paroles de blasphème, puis que la flatterie estoit toute visible.

On peut faire servir cette raison de fondement à la proposition de Tambourin & d'Azor qui tiennent que dire: *Cela est vray comme l'Evangile*, ou *cela est vray comme Dieu*, n'est pas un blasphème: Et leur raison est, parce qu'il est visible que c'est un excès contre la verité divine. C'est à dire proprement que ce n'est pas un blasphème, parce qu'il est visible que c'en est un.

Sanchez dit qu'un homme qui jure légèrement & indifferemment, sans penser à ce qu'il dit, ou bien par vanité, ne peche que

<sup>1</sup> Si coram mediocriter prudentibus obloquatur, nullatenus blasphemiz nota afficiendus est hujusmodi utæ locutionibus: quia amanti aperta est adulatio: at coram rusticis, haud eum omnino à gravi materialis blasphemiz piaculo liberarim. *Escol. tom. 1. Theol. Mor. lib. 4. probl. 21.*

1 Jura-  
mentum  
cui defuit  
serius co-  
mes, nem-  
pe judiciū  
quod atti-  
net ad ne-  
cessariam  
jurandi  
causam &  
debitam  
reveren-  
tiam, est  
sola venia-  
lis culpa;  
siquidem  
soliis vani-  
tatis &  
superflui-  
tatis pec-  
catum est.  
*Sanch. op.  
mor. l. 3. c.  
4. n. 35.  
p. 17.*

veniellement. 1 Le jurement, dit-il, auquel la troisième condition manque, à sçavoir le jugement, lors qu'on jure sans nécessité, ou sans le respect & la reverence qui est requise, n'est que peché veniel; parce que l'irreverence qu'on commet en cela n'est pas grande, n'estant qu'un peché de vanité ou de superfluité.

Filliutius dit la même chose, & presque dans les mêmes termes: 2 S'il ne manque au jurement que le jugement; c'est à dire s'il se fait sans nécessité & sans utilité, il y a quelque faute. Et peu après: Le jurement n'est pas peché mortel, s'il est sans mépris. Il ne faut donc plus dire dans le commandement qui defend de jurer; Dieu en vain tu ne jureras; mais seulement tu ne jureras point fausement; puis que, selon ces nouveaux Theologiens, on peut sans grand peché jurer en vain & par vanité, & sans nécessité, sans profit, sans sujet & sans la reverence qui est due en jurant à Dieu que l'on prend pour juge & pour témoin.

La raison de Filliutius est, parce 3 qu'encore que ce jurement ainsi fait sans nécessité & sans reverence, soit en quelque façon contre l'autorité de Dieu; toutefois parce qu'il ne la détruit pas en elle-même, comme le mensonge détruit sa vérité, & qu'il ne luy est contraire qu'en ce qu'il ne luy rend pas tout le respect qui luy est due, il n'y a que peché veniel. Comme si c'estoit peu de chose de manquer de respect envers Dieu, de le traiter avec irreverence, & de ne se mettre pas en peine

ne  
desit contemptus. *Filliutius to. 2. qq. mor. tr. 25. c. 11. n. 332.  
& 333. p. 205.*

2 Licet aliquo modo sit contra Dei auctoritatem, tamen quia non sit contra illam in se, sicut destruitur veritas ejus per mendacium, sed tantum sit contra illam, non tractando illam cum debita reverentia; ideo tantum committitur culpa venialis. *Ibid. n. 333.*

ne de blesser son autorité , pourveu qu'on ne la ruïne pas absolument.

Cet Auteur ne considere pas que détruire la verité en nous, n'est pas moins peché mortel , que de la détruire en elle-même, ce qui est impossible. Car nous sommes obligez de l'avoir en nous comme nostre vie , en l'aimant & l'honorant : & la chasser de nous par mépris ou negligence, ou en luy preferant d'autres choses qui nous plaisent davantage, ne peut estre que peché mortel; puis que c'est nous donner veritablement la mort à nous-mêmes, & à elle en nous.

Et pour l'autorité de Dieu , il est constant qu'on ne la luy scauroit oster en effet , non plus que sa puissance ; & pour la nier , il faudroit estre fol ou Athée. Ne pouvant donc estre détruite en elle-même , ny dans l'opinion & le jugement des hommes qui ont la raison saine , il ne reste qu'une maniere de la détruire autant qu'elle le peut estre, qui est le mépris qu'on en fait, & l'irreverence que l'on commet en l'employant indifferemment & sans respect pour confirmer ce que l'on dit en jurant sans necessité, sans sujet , & même par vanité. De sorte que si dans ce cas & dans ces circonstances le peché qui se commet contre l'autorité de Dieu & contre la reverence qui luy est due , est leger , ainsi que disent les Jesuites , il semble qu'il ne pourra jamais estre grand , selon eux , dans la même matiere.

Filliutius passe outre , & soupient , que de jurer , non seulement sans sujet & sans respect ; mais aussi pour un mauvais sujet, comme d'affurer par serment que l'on a commis un homicide ou un adultere , n'est que  
peché

<sup>1</sup> Quia licet juramentum hoc ad juncturam rationi peccati mortalis; ut juro me commissum vel tale homicidium, vel fornicationem; conte, & qu'il scandalizast & diffamast unum tamen non sit cum complacencia in illo ex necessitate, sed que si aliquis in reportando unum peccatum mortalem, tantum sit sine causa & leviter; quare non excedet culpam venialem. *Ibid.* n. 336 p. 207.

Il ajoûte qu'encore qu'un homme qui jureroit ainsi, prist plaisir au crime qu'il rationem; conte, & qu'il scandalizast & diffamast un autre personne en le racontant, ce jurement selon Suarez, ne seroit pas mortel; ce qu'il croit probable avec luy. Car après avoir dit que les plus raisonnables Casuistes tiennent que si quelqu'un en rapportant un peccatum mortalem, fait tort à l'honneur & à la reputation du prochain, comme en disant qu'il a commis adulterium avec une quare non honeste femme, ou qu'il y prenne plaisir, s'il jure excedet pour assurer ce qu'il dit, il y a peccatum mortalem; il leur oppose l'opinion de Suarez, comme probable. 3 Toutefois Suarez, dit-il, au lieu que je viens de citer n. 8. soutient qu'il n'y a point de peccatum mortalem, si on ne considere que le serment; parce que ce serment ne regarde pas la matiere de tale, infamia discursus, comme mauvaise, mais seulement mando comme veritable: Et par consequent il n'y a point de peccatum mortalem, pour le moins mortel; ce qui est assez probable.

Et parce que cette raison de Suarez est assez honesta, metaphysique, Filliutius en rapporte une vel com- autre, ou plustost il explique la même autrement in illo,

tunc juramentum additum videtur mortale. *Ibid.* n. 337.

3 Attamen Suarez loco citato n. 8. defendit à mortali, si tantum habeatur ratio juramenti; quia non cadit supra illam materiam quatenus mala, sed tantum quatenus vera. Quare nec erit peccatum, saltem mortale, quod est satis probabile. *Ibid.*

ment, & la rend plus intelligible, <sup>1</sup> parce que <sup>1</sup> *Quia*  
 ce défaut, dit-il, parlant de l'injure que fait *ejusmodi*  
 à Dieu un homme qui le prend pour témoin *defectus*  
 d'un adultère qu'il a commis, n'est pas con- *nec est*  
 tre la fin du jurement. Car il peut servir pour con- *contra fi-*  
 firmer la vérité; & on ne prend pas Dieu pour *nem jura-*  
 témoin d'une chose fautive; mais pour le plus d'une *menti. Po-*  
 chose mauvaise & indecente, comme nous avons *telt enim*  
 dit; & cela de soy n'est pas une grande injure en- *confirmari*  
 vers Dieu. A ce conte on pourroit dire qu'un *per illud*  
 enfant ne feroit pas une grande injure à son *veritas,*  
 pere, ny un serviteur à son maître, ny une *nec facit*  
 femme à son mary: de le produire & le pren- *Deum te-*  
 dre pour témoin de ses débauches, pour- *stem men-*  
 veu qu'elles fussent vraies; si ce n'est qu'on *dacii, sed*  
 veuille dire que l'honneur de Dieu est moins *ad summū*  
 considérable que celui des hommes, ou que *rei malæ*  
 Dieu doit estre insensible à toutes les in- *& indecē-*  
 jures & indignitez qu'on commet contre *tia, ut*  
 lui. *diximus.*  
*At id per*  
*se non est*  
*injuria*  
*gravis.*

*Ibid. n. 336*

Sanchez décharge de peché, pour le moins <sup>2</sup> *Qualif-*  
 mortel, tous ceux qui jurent par coustume, *cunque il-*  
<sup>2</sup> *la sit, &*  
 quelle qu'elle soit, dit-il, & encore qu'ils ne *nondū si*  
 l'ayent pas encore retractée. Si en jurant ils *retractata.*  
 n'ont autant de présence d'esprit pour voir *Atque i-*  
 ce qu'ils disent, ce qu'ils font, & le mal qu'ils *ta ut sint*  
 causent, qu'en pourroient avoir les plus sa- *peccatale-*  
 ges qui n'auroient pas cette mauvaise habitu- *thalia, ro-*  
 de; ainsi leur vice & leur mauvaise coustume *quirit talē*  
 de jurer ne leur nuira point; au contraire *adverten-*  
 elle leur sera favorable en cette rencontre. *tiam, qua-*  
 Car s'ils ne l'avoient pas, ils auroient veu *lis est ne-*  
 ce qu'ils faisoient en jurant, & ils se seroient *cessaria in*  
 rendus criminels. Mais parce que la mauvai- *homine*  
 se coustume de jurer qu'ils ont contractée, & *nōn sic ad*  
 dans laquelle ils croupiroient encore volon- *jurandum*  
 tairement, les aveugle, & les empêche de *assueto.*  
 voir <sup>3</sup> *Sanct. op.*  
*moral. l. 3.*  
*c. 5. n. 28.*  
*voir p. 21.*

voir le crime qu'ils commettent, elle les en garentit, selon ce Docteur.

Par cette raison si un homme estant dans un chemin dangereux, se crevoit luy-même les yeux & tomboit en suite dans un precipice, on le pourroit excuser sur ce qu'il n'auroit sceu voir lors qu'il seroit tombé.

De tout ce qui a esté dit jusqu'à présent, il est clair que les Jesuites excusent ceux qui jurent & se parjurent par mauvaise habitude; ceux qui jurent temerairement & sans raison; ceux qui jurent en vain & sans nécessité; ceux qui jurent en des matieres mauvaises & scandaleuses, lesquelles vont au deshonneur du prochain en le diffamant, & au deshonneur de Dieu le prenant pour témoin des crimes & des débauches dont ils se vantent en jurant. De sorte qu'il n'y a plus que le jurement & le parjure qui se fait avec pleine connoissance & par une malice noire, qui soit un crime, & qui retienne proprement le nom de jurement & de parjure dans l'école de ces Peres.

*1* Licet ne inducere aliquem ad jurandum falsum; quod tamen ipse juraturus ex ignorantia verum putat? Escobar fait cette question: *1* Est-il permis d'induire quelqu'un à jurer une chose fausse, laquelle toutefois il croit par ignorance estre véritable? Et après avoir dit qu'Asor n'en est pas d'avis, parce qu'il n'est pas permis de faire faire à un autre le mal qu'on ne peut pas faire soy-même, il ajoute: *2* Mais c'est le sentiment de P. Hurtado. Il luy eust pu joindre Sanchez qui tient aussi cette opinion; *3* Si quelqu'un se pre-

*1. exam. 3. c. 7. n. 31. p. 74.* *2* Affirmat autem Petrus Hurtado. *3* Si absque inductione aliqua mea ille se offerat ad jurandum quod bona fide putat esse verum, etiamsi ego falsum norim, & conducatur ad probandum quod scio verum esse, & ne jure meo defrauder, licebit utique acceptare. *Sanch. op. moral. l. 3. c. 8. n. 10. p. 35.*

présente à moy, dit-il, sans que je l'aye sollicité pour jurer ce qu'à la bonne foy il croit estre vray, encore que je sçache bien qu'il est faux : toutefois s'il sert pour prouver une autre chose que je sçay estre veritable, & pour empêcher qu'on ne me prive de mes droits, il me sera permis de recevoir son offre.

La raison d'Escobar est, <sup>1</sup> parce qu'en ce cas on n'induit pas le prochain à une chose qui soit formellement mauvaise, ven qu'il ne peche point, en jurant. On pourroit dire par la même raison, qu'il seroit permis de faire tuer un autre par un fou, parce qu'il ne pecheroit point en le tuant. 1 Quia proximus tunc non inducitur ad effectum formaliter malum, cum jurando non delinquit.

1. Il demande encore, <sup>2</sup> s'il est permis de faire jurer celui que l'on craint qu'il ne jure à faux? *Ibid.* Escobar répond qu'il est permis pourveu qu'on ne luy bar. demande pas qu'il jure faux. Dans la disposition où l'on suppose qu'est cet homme, luy demander qu'il jure & qu'il se parjure c'est la même chose; puis que l'on sçait que l'un est inseparable de l'autre; & parce qu'on n'oseroit luy demander les deux ensemble, il ne faudra, selon ces Docteurs, que faire une abstraction d'esprit, & separer l'un de l'autre dans sa pensée, & luy demander seulement qu'il jure, sans considerer le parjure qu'il doit commettre. 2 Licet ne petere juramentum ab eo quem timeo falsum juraturum? Licet, dummodo non petatur ut juret falsum. Ibid. n. 33.

Filliutius avoit fait la même question, & y avoit répondu en la même maniere. <sup>3</sup> Je tiens, dit-il, que qui que ce soit peut pour quelque cause legitime prier un homme de jurer, encore qu'il craigne probablement qu'il ne se parjure. Et cette réponse n'est qu'une conclusion d'un principe qu'il avoit avancé auparavant, disant <sup>4</sup> Dico posse quemcumque intercedente legitima causa, petere juramentum ab eo quem probabiliter timet esse pejeraturum. *Filliutius tom. 2. moral. qq. tractu 21. c. 11. nn. 447. p. 206.*



Non ef- que <sup>1</sup> ce n'est pas une chose qui soit mauvaise  
 se intrin- d'elle-même, de demander le serment à une person-  
 sece malū, ne que l'on sçait qui se parjurera, pourveu que  
 petere ju- l'on garde quelques conditions. Entre ces condi-  
 ramentum tions, une des principales est, <sup>2</sup> qu'il s'agis-  
 ab eo que tions, de quelque interest, & que l'on ait quelque juste  
 scimus pe- raison de demander ce serment, comme pour la ne-  
 jeraturū, cessité de ses affaires, ou pour le profit qu'on en espe-  
 dummodo re; autrement ce seroit contre la charité d'exposer  
 serventur cessité de ses affaires, ou pour le profit qu'on en espe-  
 aliqua cō- re; autrement ce seroit contre la charité d'exposer  
 ditiones. & d'engager le prochain dans une telle occasion.

*Ibid. n. 346*

<sup>2</sup> Ut sit Il ne croit pas que ce soit contre la charité  
 aliqua ju- que l'on doit au prochain, de luy faire tuër  
 sta causa son ame par un parjure, quand on y pretend  
 id peten- quelque interest temporel; mais seulement  
 di, necessi- lors qu'on n'y pretend rien, & qu'on n'en  
 tas videli- reçoit aucun profit.

cet, vel u- Filliutius a bien veu cette difficulté, mais  
 tilitas; a- il ne laisse pas de persister à soutenir son o-  
 lioqui ef- pinion, en disant, <sup>3</sup> que néanmoins cela n'est  
 fet contra pas contre la charité, parce qu'elle n'oblige pas  
 charitatē pas contre la charité, parce qu'elle n'oblige pas  
 proximū d'eviter le peché d'autrui avec son propre domma-  
 constitue- ge. Cette maxime s'accorde fort bien avec la  
 re in tali parole de J E S U S- C H R I S T, qui dit qu'il

<sup>3</sup> Nec vaudroit mieux estre precipité dans le fond  
 propterea de la mer avec une meule au col, que de  
 est contra scandalizer son prochain, & le porter à pe-  
 charitatē; cher. Ils ne considerent ny la verité qui est  
 quia hæc blessée, ny Dieu qui est offensé par le parju-  
 non obli- re, ny l'ame du prochain qui se tuë soy-mê-  
 gat ad vi- me en se parjurant; mais seulement le pro-  
 tandū pec- pre interest de celui qui fait jurer, lequel ils  
 catum al- n'ont pas de honte de preferer à toutes ces  
 terius cum choses.  
 proprio damno.

Qui oseroit excuser celui qui porteroit son  
 frere à faire une action qu'il sçauoit estre ca-  
 pable de donner la mort à son pere & à luy  
 aussi, parce qu'il en tireroit quelque profit &  
 quel-

quelque avantage. C'est néanmoins ce que permettent ces Jésuites à toutes sortes de personnes à l'égard du Prochain & de Dieu: c'est à dire à l'égard de leur frere & de leur pere, disant <sup>1</sup> que ce n'est pas une chose mauvaise d'elle-même de prier une personne de jurer que l'on s'en fait bien qui se parjurera.

<sup>1</sup> Non est intrinsecè malū petere juramentum ab eo quē scimus pejeraturū.

Cette même opinion est encore de Sanchez, lequel apres avoir dit qu'il y en a qui tiennent <sup>2</sup> qu'il n'est pas permis de porter à jurer celui qui se parjurera, encore qu'il y soit tout disposé, & qu'il s'y offre de luy-même; il ajoute parlant dans son sentiment, & corrigeant celui de ces Theologiens, que <sup>3</sup> quand il se rencontre quelque juste sujet de le faire, il n'y a aucun peché. Et peu après, pour éclaircir la question, il ajoute: <sup>4</sup> Mais la difficulté est plus grande quand celui qui se doit parjurer n'y est pas disposé, & que celui qui l'en prie, a quelque nécessité qui l'y oblige.

<sup>2</sup> Ut non liceat juramentum à pejeraturo petere, quamvis ille ad pejerandum paratus sit, sed quæ sponte offerat.

Il avoue que selon les principes de S. Augustin, de S. Thomas & des autres Theologiens qu'il a citez auparavant, cela n'est pas permis; mais il ne laisse pas de soutenir au contraire, <sup>5</sup> qu'il est permis quand il se rencontre quelque juste sujet qui rend ce jurement nécessaire, encore que celui qui le fait, se doive parjurer, & <sup>4</sup> Sed major est difficultas quando ille pejeraturus non erat actu paratus, at necessitas est in petente. *Ibid.* n. 7. <sup>5</sup> Dicendum est licere concurrenti justa causa necessitatis ejus juramenti, quamvis alter sit pejeraturus, nec esset paratus ad pejerandum. *Ibid.* <sup>6</sup> Ratio est quia non petitur ab eo perjurium, sed juramentum. Nec lex charitatis obligat cum proprio notabili detrimento ad vitandum id proximi peccatum. *Ibid.*

<sup>3</sup> At concurrenti justa causa, nulla est culpa. *Sanch. op. moral. l. 3. c. 8. n. 6. p. 34.* <sup>4</sup> Sed major est difficultas quando ille pejeraturus non erat actu paratus, at necessitas est in petente. *Ibid.* n. 7. <sup>5</sup> Dicendum est licere concurrenti justa causa necessitatis ejus juramenti, quamvis alter sit pejeraturus, nec esset paratus ad pejerandum. *Ibid.* <sup>6</sup> Ratio est quia non petitur ab eo perjurium, sed juramentum. Nec lex charitatis obligat cum proprio notabili detrimento ad vitandum id proximi peccatum. *Ibid.*

Tom. II.

N

pas

tas est in petente. *Ibid.* n. 7. <sup>5</sup> Dicendum est licere concurrenti justa causa necessitatis ejus juramenti, quamvis alter sit pejeraturus, nec esset paratus ad pejerandum. *Ibid.* <sup>6</sup> Ratio est quia non petitur ab eo perjurium, sed juramentum. Nec lex charitatis obligat cum proprio notabili detrimento ad vitandum id proximi peccatum. *Ibid.*

pas à éviter ce péché du prochain avec un dommage notable qu'on en recevoir. Et voulant faire voir quelle nécessité & quel motif suffit pour faire jurer une personne que l'on est assuré qui se doit parjurer & qui s'offre pour cela, il apporte deux exemples.

<sup>1</sup> Quia potest quispiam causâ alterius agere, & ratio administrationis petit exigi id juramentum; & nisi petatur, arguetur prævaricationis existimatio, aut negligentis administrationis. *Ibid.*

Le premier est, *qu'il peut arriver qu'un homme aura pris le soin de l'affaire d'un autre, & que pour s'en bien acquitter, il sera obligé d'exiger ce serment; en sorte que s'il y manque il donnera sujet de soupçonner sa fidélité, ou son affection & sa vigilance. Voilà le premier exemple lequel est d'un homme qui s'estant chargé de quelques affaires, ne les sçauoit bien faire ou les expedier aussi promptement qu'il desireroit, s'il ne se sert d'un parjure; c'est donner une grande liberté, ou plustost une grande & dangereuse tentation à tous les Agens, à tous les Procureurs & Solliciteurs d'affaires.*

L'autre exemple est d'un homme qui auroit enoore besoin d'un parjure pour reformer un contract & le rendre valide, <sup>2</sup> *D'ailleurs, dit Sanchez, ce serment peut servir pour fortifier & rendre valide un contract qui sans cela seroit nul. C'est faire bon marché de la conscience & de l'ame de son prochain, de l'abandonner de la sorte, & l'aider même à tomber dans la perdition & dans la puiffance du demon, pour assurer une dette, ou pour éviter le reproche ou le soupçon d'avoir esté negligent dans la conduite d'une affaire.*

Escobar fait encore cette question sur le jurement : *3 S'il est permis d'induire quelqu'un à jurer par les faux Dieux? La réponse est que* <sup>4</sup> *de*

*Deos ad jurandum inducere?*

4 de l'y porter expressement, c'est péché mortel: mais que de demander le serment à celui qui jurera par les faux Dieux, il n'y a point de mal en soy. Il tient donc qu'il n'y a point de mal à recevoir ce jurement d'un Infidelle; mais qu'il y en auroit à le demander; Qu'on le peut même demander, pourveu qu'on ne le demande pas expressement; qu'on peut solliciter un Infidelle & le porter à jurer, pourveu qu'on ne luy dise pas en termes formels, qu'il jure par les faux Dieux, encore que l'on soit assuré qu'il ne jurera pas autrement, ne reconnoissant point le vray Dieu. Qui ne void que c'est se joüir de Dieu & des hommes que de traiter les choses de la Religion & du salut d'une maniere si indigne & si grossiere, que le seul sens commun suffit pour en appercevoir l'excès & la bassesse.

Escobar cite Filliurtius sur ce point, & en effet il a dit la même chose que luy, & en mêmes termes: 1 Demander, dit-il, le serment à celui qu'on est assuré qui jurera par les faux Dieux, n'est pas chose mauvaise d'elle-même. C'est aussi le sentiment de Sanchez, lequel reconnoissant avec ses Confreres, que c'est contribuer à une action d'idolatrie, ou pour le moins en donner occasion, il avoue aussi avec eux qu'on ne le peut pas faire sans quelque raison. Mais au lieu que les autres disent generalement qu'il y faut estre engagé par quelque necessité ou utilité, il dit de plus, qu'elle ne scauroit estre si petite, qu'elle ne soit suffisante. 2 La moindre utilité & le moindre interest, dit-il, suffit pour se dispenser du precepte qui oblige d'eviter cette occasion.

N 2

excusandum ab hoc præcepto vitandæ hujus occasionis. Sanchez ut supra n. 23. p. 37.

4 Determinare inducere mortale crimen est; petere vero juramentum ab eo qui per falsos Deos est juraturus, per se malum non est. Escob. tr. 1. Exam. 3. n. 57. p. 79.

1 Petero juramentum ab eo quem constat esse juraturum per falsos Deos, non est per se malum. Filliurtius tom. 2. mor. qq. tr. 21. c. 11. n. 339. pag. 205. 2 Vel modica utilitas factis est ad

1. Secunda difficultas est, quæ peccatum sit exigere hoc jurementum ab Infideli parato ad jurandum per falsos Deos, quædo defuit necessitas aut utilitas excusans. *Ibid.*

Et c'est quasi sur cette raison qu'il refond une autre difficulté qu'il propose peu auparavant. 1. *Quel peché est-ce, dit-il, d'exiger ce serment d'un Infidelle qui est prest à jurer par les faus Dieux, sans nécessité ou utilité qui puisse servir d'excuse ?* Il répond 1. Que personne n'a éclairci ny même expliqué cette question dans les termes qu'il la propose. Et après il avoüe qu'il y en a qui condamnent de peché mortel cette action ; parce qu'elle est entièrement contraire à la charité que l'on doit au prochain, laquelle oblige de l'empêcher, & beaucoup plus, de ne le pas tenter d'offenser Dieu mortellement, pour le moins quand on le peut faire commodément & sans rien perdre.

n. 22. Cette considération si puissante l'ébranle un peu ; mais elle n'est pas capable de luy faire quitter son opinion pour se rendre à la vérité. 2. *Encore que je crois, dit-il, que cela est plus probable, à cause que la raison de ces Auteurs que je viens de rapporter presse fort ; il est tout probable qu'il n'y a que peché veniel.* Sa raison est que puis qu'il faut si peu de chose pour pouvoir passer sans peché par dessus le commandement qui defend de demander le serment à un Infidelle ; c'est une marque que ce commandement n'est pas si rigoureux, qu'il oblige sous peché mortel, quand on le violeroit exprés & sans aucune raison particulière, 3. *Parce que, dit-il, la moindre considération, quando commode & absque suo damno id potest.*

2. *Quamvis autem hoc probabilius esse credam, quia ratio adducta fortiter urget ; at probabile est culpam solum venialem admitti.* 3. *Quia, ut vidimus n. 2. & seq. vel modica utilitas satis est ad excusandum ab hoc præcepto vitandæ hujus occasionis ; at à præceptis sub mortali obligantibus, non tam leviter causa excusare solet. Ibid.*

*deration d'utilité suffit pour exempter du precepte qui oblige d'éviter cette occasion ; & ce n'est pas l'ordinaire qu'un sujet si léger dispense des commandemens qui obligent sous péché mortel.*

Cette maniere de raisonner est assez ordinaire aux Jesuites , d'établir une erreur par une autre , & de se servir d'un desordre qu'ils ont déjà introduit , pour en introduire un second , en tirant conséquence de l'un à l'autre. Parce qu'ils donnent la liberté de demander sans aucun péché le serment à un Idolatre , quand on en a quelque petit pretexte , ils inferent de là que quand on le demanderoit sans aucun sujet , il n'y auroit pas grand mal. C'est ainsi qu'ils prennent d'eux-mêmes l'autorité de dispenser des commandemens de Dieu, & de les abolir comme il leur plaît ; & qu'ils se servent de leurs propres dispenses pour donner la liberté de les violer impunément , ou sans grand péché.

### ARTICLE III.

*Du commandement de Dieu , PER ET  
MERE HONORERAS.*

CE commandement oblige les enfans envers leurs peres & meres à quatre choses principales , comme le remarque le Catechisme du Concile de Trente ; à l'amour , au respect , à l'obeissance , & à l'assistance. Ce sont aussi les quatre devoirs dont les Jesuites tâchent de les dispenser.

1. Pour ce qui est de l'amour , Dicastillus dit <sup>1</sup> *qu'il n'est pas tout à fait certain qu'un enfant puisse licitement desirer la mort de son pere , ou s'en réjoûir , à cause de la succession qui luy en revient ; mais qu'il éroïd qu'il ne peche pas mortellement de s'y réjoûir , non de la mort considérée com-*

<sup>1</sup> Desiderare filium v. g. parentis mortis aut de illa.

gaudere me un mal de sen pere , mai d'une voie li-  
ob hære- cite qui vient de Dieu , pour parvenir à la  
ditatem succession ; non parce qu'il en arrive du mal  
eidē pro- succēssion ; au pere , mais parce qu'il en arrive du bien  
venientē , au pere , mais parce qu'il en arrive du bien  
non ita au filz.

certum est Vous voyez un homme fort embarrassé. Il  
esse licitū, voudroit bien justifier un enfant qui desire  
quamvis la mort à son pere pour avoir son bien ; mais  
de gaudio la mort à son pere pour avoir son bien ; mais  
& dele- il n'oseroit le faire absolument , parce que  
statione cela ne luy semble pas encore tout à fait cer-  
non qui- tain. Il se contente de l'exempter de peché  
dem habi- mortel par la regle de la direction d'inten-  
ta de mor- tion qui luy apprend à regarder la mort de  
te ipsa se- son pere , non comme un mal de son pere ,  
cundū se , son pere , non comme un mal de son pere ,  
quatenus mais comme son propre bien , à cause de la  
est malum succession qui luy en revient.

patris, im- 1 Tambourin qui a écrit depuis Dicaſtillus  
mo ad fi- est plus hardi ; il ne fait point de difficulté  
nem hæ- d'exempter de peché ce souhait , à condi-  
reditatis- tion de la direction d'intention , dont Dica-  
obtinendæ stillus a parlé. Et afin de le rendre plus pro-  
aut similē, bable & plus intelligible , il distingue deux  
optare ut sortes de desirs , dont l'un est absolu , &  
licita via , l'autre sous condition. 1 Si vous desirez , dit-  
scilicet à il , sous condition la mort de vostre pere , il est en-  
Deo , non core aisé de répondre que vous le pouvez licite-  
quatenus ment. Car si quelqu'un dit dans soy-même : Si  
malū pa- mon pere mourroit , je jouïrois de son bien ; a-  
tris est , lors  
sed quate-  
nus inde  
provenit ,  
non puta-  
rem esse

mortale. Dicaſtil. lib. 2. tom. 2. disp. 12. c. 1. dub. 6. n. 546.

1 An possit filius mortem patris optare , vel de illa gaudere , non ut est malum patris , ( hoc enim esset odium execrandum ) sed ut ipse filius patris hæreditate fruatur..... facilis est responsio. Licite enim hæc optas vel amplecteris , quia non gaudes de alterius malo , sed de proprio bono. Tambur. lib. 5. de cas. c. 1. §. 3. n. 29.

2 Si desideres sub conditione , facilis item responsio licite posse. Si quis enim hunc actum eliciat : Si meus pater moreretur , ego hæreditate potirer , & gauderet tunc ille , non de patris morte , sed de hæreditate. n. 30.

lors il ne se réjouiroit pas de la mort, mais de la succession de son pere.

Voilà l'exemple du desir conditionné auquel il ne trouve point de difficulté. Il propose & explique l'autre desir qu'il appelle absolu, en ces termes : *Je desire la mort de mon pere, non parce que c'est son mal, mais parce que c'est mon bien, ou parce qu'elle est la cause de mon bien ; & que par cette mort j'entreray en possession de la succession paternelle.*

C'est la même chose qu'il a déjà dite au premier passage ; & cette redite & repetition fait encore voir plus clairement sa perplexité dans le desir qu'il a de justifier un enfant dénaturé qui souhaite la mort de son pere pour avoir son bien. Il y trouve encore de la difficulté ; mais après avoir rapporté l'opinion de Castropalao qui approuve ces sortes de desirs, il conclut que cette opinion est assez probable ; c'est à dire qu'il est probable qu'un enfant peut legitiment & sans peché, aimer plus la succession de son pere que son pere même. Car s'il aimoit plus son pere que la succession qu'il en espere, il ne pourroit pas se réjouir de la mort de son pere comme d'un bien, puis qu'elle luy causeroit plus de mal que de bien en luy ostant son pere qu'il aime plus que tout le bien qu'il en reçoit.

Je ne sçay comme l'on peut n'avoir point d'horreur, je ne dis pas d'approuver, mais de produire au dehors des pensées & des desirs si opposés aux sentimens les plus communs de la raison & de la pieté Chrestienne & naturelle ; d'exempter de peché en des enfans ce qui seroit horrible & criminel dans le dernier des parens, des amis ou des do-

1 Cupio mortē patris, non ut malum patris est, sed ut bonum meū, seu ut causa mei boni ; nimirum quia ex illius morte ego ejus hereditatem adibo. Si, inquam, sic desideras, major est difficultas resolvendi, &c.... Nilominus Castropalaus.... ex quibus videtur opinionem

Castropalao esse satis probabilem. 31. 32. 33.



mettiques ; & de pretendre enfin prouver ce renversement de la nature & de la raison , par un principe le plus brutal & le plus inhumain qui se puisse imaginer , disant qu'on peut desirer du mal à qui que ce soit , & même la mort à son propre pere , pourveu qu'on considere ce mal comme son propre bien , & non comme le mal de celui à qui on le desire.

C'est ainsi que les Lions , les Ours , & les Tygres devorent les hommes , non pour les tuer simplement & pour leur faire du mal , mais pour leur propre bien & se repaître de leur chair : encore épargnent-ils les animaux de leur espece, & ils sont en cela moins cruels & inhumains que les hommes qui seroient assez aveugles & dénaturez pour croire & suivre une doctrine si pernicieuse & qui apprend aux hommes à se tuer l'un l'autre , & à se manger & devorer par le desir pour le moindre interet temporel.

Si cela est permis , comme le pretendent les Jesuites, il n'y aura plus de veritable societé ny Chrestienne ny humaine. Il sera permis à chaque particulier de desirer les calamitez publiques , ne considerant dans la ruine des familles , des villes , & de tout un Estat , que son profit particulier. Il n'y aura plus de charité ny de Religion , puis qu'on pourra sans peché , suivant cette Theologie , non seulement desirer toutes sortes de maux au prochain ; mais aussi la profanation des choses les plus saintes , & le renversement des loix de Dieu & de l'Eglise , pourveu que l'on dise seulement que ce n'est pas le mal & l'offense de Dieu & du prochain que l'on desire , mais le bien & le profit qu'on en pretend.

Comme Tambourin parle sur ce point plus

plus absolument & hardiment que Dicastillus, parce qu'il en a écrit après luy, il ajoute aussi la résolution de plusieurs autres questions semblables : *Un inferieur peut-il desirer la mort de son Superieur & de son Prelat afin de succeder à sa charge, ou afin d'estre delivré de ce Prelat avec qui il est mal ?* Voilà le cas auquel il répond précisément & sans hesiter en ces termes. Si vous desirez seulement, ou recevez avec joye l'effet de cette mort, sçavoir la succession d'un pere, la charge d'un Prelat, & la delivrance de la peine qu'il vous fait, la réponse est facile, que vous desirerez toutes ces choses licitement, & parce que vous ne vous réjouissez point du mal d'autrui, mais de vostre propre bien.

Dicastillus n'a osé d'abord prononcer sur cette question, parce qu'elle luy paroissoit incertaine ; l'autorité & l'exemple de Castropalao le rendant plus hardi, il l'approuve & la propose comme probable ; & Tambourin en fait une maxime qui ne reçoit point de difficulté, *facilis responsio*. C'est ainsi que ces Docteurs qui font profession d'une Theologie accommodante, vont toujours avançant, non en mieux, mais en pis, comme parle S. Paul, & ne travaillent qu'à élargir, ou plustost à corrompre les consciences, en élargissant & corrompant les regles les plus saintes & plus inviolables de la Foy & des mœurs, & rendant probables les choses qui d'elles-mêmes sont incroyables.

Si desirer la mort à son pere, est de soy un crime, comme personne n'en peut douter, le crime est encore plus grand quand on y est porté par un mauvais motif, comme celuy d'avoir son bien, qui vient d'avarice & d'injustice, & qui enferme encore une

An possit subditus mortem capere sui Prælati, ut Prælatum ipse succedat, vel ut ab eo Prælato sibi inferatur? Si solum desideres, vel cum gaudio excipias ejusmodi effectus, hæreditatē, molestiam carentiā, prælaturam, facilis est responsio. Licet enim hæc optas vel amplecteris, quia non gaudes de alterius malo, sed de proprio bono.

signe ingratitude : & c'est devant Dieu une espece de larcin & d'usurpation de vouloir avoir le bien d'un homme , & qui plus est , celui d'un pere , contre sa volonté , contre l'ordre de Dieu , & contre toutes les loix de la raison & de la nature. De sorte que de justifier le desir qu'un enfant a de la mort de son pere , par celui qu'il a d'avoir son bien , c'est justifier un crime par un autre crime qui en enferme plusieurs.

L'injustice & le desordre paroist encore plus visible dans l'autre exemple que Tambourin apporte d'un Inferieur qui desire la mort à son Superieur: Un Religieux , par exemple , ou un Clerc à son Prelat & à son Evêque pour entrer dans sa charge. Car si le seul desir d'une charge de cette nature , même sous pretexte d'un bon motif , comme de servir les ames , est une espece d'ambition & de presumption qui rend indigne de la charge celui qui la desire de la sorte , comme S. Thomas l'enseigne expressément après l'Ecriture & les Peres ; celui qui n'a pas ce bon motif , & qui desire d'y entrer par une voie aussi odieuse & aussi criminelle , qu'est la mort de son Prelat , non seulement est indigne de la charge qu'il desire ainsi , mais meriteroit encore d'estre exclus du Clergé , & même d'estre chassé de l'Eglise , comme un enfant rebelle & dénaturé de la maison de son pere qu'il desireroit voir mort , n'osant le tuer luy-même. Comment donc l'un de ces desirs peut-il justifier l'autre ? Comment peut-on dire qu'un Inferieur peut licitement desirer la mort de son Prelat , si ce n'est qu'on pretende qu'on peut estre homicide parce qu'on est usurpateur , & desirer la mort d'un hom-

ne parce qu'on veut avoir son bien, sans avoir ny droit ny pouvoir, mais seulement une pretension injuste & déraisonnable sur l'un & sur l'autre.

Ce n'est pas assez à cette Theologie barbare & meurtriere de permettre aux enfans de desirer la mort de leur pere & de leur mere, elle leur permet encore d'avoir la volonté de les tuër eux-mêmes, d'entreprendre sur leur vie, & de les tuër effectivement en certains cas. C'est dans ce principe que Dicastillus dit <sup>1</sup> qu'un enfant se defendant contre son pere qui l'attaque injustement, peut le tuër; comme aussi les serviteurs leurs maîtres; les Vassaux leurs Princes; les Moines leurs Abbex & leurs Supérieurs. Ce qu'il n'entend pas seulement en telle sorte que le fils tuë son pere par hazard & contre son intention, en se defendant; mais en sorte qu'il ait même dessein de le tuër volontairement. Car après avoir proposé ce cas que je viens de rapporter, & plusieurs autres, il conclut que dans ces cas il est permis de vouloir tuër celui qui nous attaque.

Pour ce qui regarde le respect qui est due aux Peres & Meres, Tambourin declare hardiment <sup>2</sup> qu'il faut excuser de peché mortel un fils qui ne veut pas reconnoître son pere, s'il ne le fait point par mépris, mais pour éviter quelque incommodité, ou pour ne rougir pas

N 6

en cōtra Ab-

bates & Superiores. Dicastil. l. 2. de just. tr. 1. d. 10. dub. 3. n. 30.

An in casibus præcedentis dubitationis liceat directe velle & intendere mortem injusti aggressoris ad defendendam propriam vitam? Negat S. Thomas.... His tamen non obstantibus asserendum est tanquam verissimum, sicut honestum est in executione repellere aggressorem illum occidendo, pari ratione honestum est directe illum velle & intendere occidere. Dub. 4. n. 4.

<sup>2</sup> Filius si recognoscere nolit patrem, non ex contemptu, sed a d vitando aliquod incommodum aut erubescendum, à mortali culpa sic puto esset excusandus, Tamb. l. 5. decal. c. 2. §. 2. n. 17.

en le reconnoissant. Il est clair que c'est renoncer son père, selon l'Ecriture, comme c'est renoncer JESUS-CHRIST que d'avoir honte de le reconnoistre & de le confesser; & néanmoins ce n'est qu'une legere faute dans la Theologie des Jesuites.

Il n'est pas plus religieux touchant l'obeissance sur laquelle il demande si les enfans peuvent licitement contracter mariage avec des personnes indignes de leur alliance, malgré leurs peres & leurs meres? Il répond qu'encore que quelques-uns croient qu'ils ne le peuvent pas sans pecher mortellement, ce qui est fort probable, il avoüe néanmoins qu'il est probable & seur en contraire, science qu'ils le peuvent... & que Sanchez a raison de dire qu'une fille est tellement libre, quant au mariage, que n'ayant pas même encore vingt cinq ans, elle peut se marier à une personne indigne d'elle sans le consentement de son pere. D'ou il s'ensuit, selon cet Auteur, qu'Isaac excedoit son pouvoir lors qu'il defendit si expressement à son fils Jacob de se marier dans la famille de Chanaam qui estoit indigne de son alliance.

Si la desobeissance d'une fille à l'égard de son pere n'est pas criminelle dans ces circonstances, il ne semble pas qu'elle le puisse jamais estre, puis qu'elle ne scauroit estre en matiere plus importante que celle-cy où il s'agit du mariage qui porte engagement pour toute la vie, & d'un mariage avec une personne indigne, & qui tourne au defa-

docet Sanchez, filiam adeo liberam esse, ut ante vigesimum quintum annum nubere valeat, etiam indigno, & sine patris consensu. *Tambur. decal. l. 5. c. 2. §. 3. n. 5.* Vocavit itaque Jacob Isaac, & benedixit eum, praecepitque ei dicens: Noli accipere uxorem de genere Chanaam. *Genes. 28.*

desavantage & au deshonneur, non seulement de la fille qui le contracte, mais aussi de ses parens & de toute sa famille.

Mais si on objecte à ce Pere, que l'Ecriture, les Peres & les Papes condamnent la desobeissance de ces enfans en des termes capables de donner de la terreur aux plus résolus, & de la honte aux plus effrontez. Il répond. que cela prouve bien qu'il est fort honneste aux enfans d'agir autrement; mais non pas qu'ils pechent mortellement s'ils y manquent. *Si le Pape Evariste, dit-il, ordonne qu'une fille ne soit point tenuë pour mariée, si le Pere même ne l'a accordée: Si le Pape S. Leon & S. Ambroise disent qu'il n'est pas de la pudeur d'une vierge de choisir un mari, mais qu'elle doit attendre le jugement de son pere: Si dans les Ecritures Saintes cette charge est donnée aux Peres: Si S. Paul enseigne expressement que les filles doivent estre données en mariage par leurs peres: Si plusieurs exemples des Saints montrent cela manifestement; je répons avec Sanchez, que ces choses & autres semblables prouvent bien qu'il est fort honneste de demander l'avis du pere; mais non qu'en ne le faisant pas on tombe dans l'horrible déreglement du peché mortel.*

Ce discours ne peut estre propre qu'à entretenir la desobeissance & l'effronterie des enfans, & à favoriser les enlevemens & les mariages clandestins; & c'est se jouer bien insolemment & bien Jesuitiquement de l'Ecriture Sainte, de l'autorité de l'Eglise, des

N 7

Con-

hoc munus: si S. Paulus expresse docet à parentibus tradendas esse filias nuptui: si multa Sanctorum Scripturarum exempla id manifeste demonstrant: Respondeo cum eodem Sanchez hæc & similia probare quod esset valde honestum ejusmodi consiliū à patre exquirere, diram peccati mortalis necessitatem non probare. Tambur, l. 5. decal. c. 9. §. 3. n. 6.

1 Si statuit Evaristus Papa, ut pronupta nequaquam habeatur puella quæ pater ipse non desponsat: si Leo Pontifex & Ambrosius aiunt non esse virginalis pudoris maritum eligere, sed judicium parentum esse expectandum: si in sacris Scripturis parentibus tribuitur

Conciles & des Peres, & de l'exemple des Saints, que de prendre pour de simples exhortations & des conseils de bienſeance & d'honneſteté ce qu'ils ordonnent ſous de ſi grandes peines, diſant que le mariage ſera nul, & que la fille ne ſera point tenuë pour mariée, ſi le pere même ne l'a pas accordée.

Voicy encore un cas où la liberté des enfans, c'eſt à dire leur libertinage eſt aſſez bien établi. <sup>1</sup> Un fils, dit le même Auteur, n'eſt point ſoumis à ſon pere touchant un jeu illicite: par conſequent il peut ſans luy faire tort retener pour ſoy le gain qu'il y fait. Il veut que parce que ce fils commet deux pechez, l'un en joüant à un jeu illicite, & l'autre en joüant contre la deſenſe de ſon pere, ce qu'il gagnera luy ſoit juſtement acquis. S'il n'eût pas deſobeï en joüant contre la volonté de ſon pere, il n'eût eu rien à ce qu'il euſt gagné; mais parce qu'il a deſobeï, ce qu'il a gagné luy appartient, encore qu'il ait mépriſé ſon pere, & qu'il n'ait joüé que de ſon argent. Ainſi il reçoit le profit, non ſeulement de l'argent qui eſt à ſon pere, mais auſſi du mépris du pere; & ce mépris luy donne un droit qu'il n'eût pû avoir ſ'il n'eût abuſé du pere & de ſon argent. Tant la Theologie de ces Docteurs eſt merveilleuſe & utile tout enſemble.

Enfin Tambourin parlant de l'assistance temporelle que les enfans doivent à leur pere, fait voir juſqu'où peut aller cette obligation. Il propoſe le cas d'un pere qui auroit eſté pris par les voleurs, leſquels menaceroient de le tuër ſi on ne leur donnoit une ſomme d'argent; il demande ſi le fils ſeroit obligé de donner cet argent? <sup>2</sup> Si un pere, dit-il, eſt en peril de ſa vie, & qu'on demande pour

<sup>1</sup> Filius  
in ludo il-  
licito non  
eſt ſubdi-  
tus patri;  
atque adeo  
lucrum ex  
illo habi-  
tum abſ-  
que con-  
troverſia  
ſibi acqui-  
rere notat  
Rebellius.  
Tambur. l.  
5. decal. c.  
4. §. 2. n. 7.

<sup>2</sup> Quod  
iſte pa-  
ter in li-

pour le sauver de l'argent à un fils qui est riche, la question est plus difficile. Pour moy j'useroi de cette distinction: si la somme que l'on demande peut estre prise sur les biens superflus, ou seulement bienseans à la condition du fils, je l'obligerois à la donner. Mais si elle doit estre prise sur ce qui luy est necessaire, en telle sorte que cela l'appauvrisse entierement, ou le fasse notablement decheoir de sa condition, je ne l'y obligerois pas..... Toutefois je ne dis pas qu'il soit entierement certain que ce fils soit obligé à donner dans cette occasion les biens superflus & convenables à sa condition. Voila une decision bien favorable pour ces enfans dont il a parlé cy-devant, qui desirent innocemment la mort de leurs peres.

Il n'auroit garde d'obliger un fils à exposer sa vie pour sauver celle de son pere, puis qu'il ne veut pas qu'il soit seulement tenu de donner pour cela une partie de son bien dont il peut absolument se passer. Et si vous luy representez ce que Nostre Seigneur nous recommande de nous entr'aimer comme il nous a aimez, & que S. Jean dit que nous devons mettre nostre vie pour nos freres, & à plus forte raison pour nos peres & nos meres, je ne voy pas ce qu'il pourra répondre, sinon ce qu'il a déjà dit auparavant en se joüant de l'autorité de l'Ecriture & des Saints; que ces commandemens, quoy que si exprés, si reïterez, & si solemnellement confirmez par toute l'Eglise, sont des avis salutaires & des conseils de bienseance & d'honnesteté, qui n'obligent qu'entant qu'on les veut suivre.

A R-

tem non tanquam omnino certam affirmo. *Tambur. lib. 3. de cal.*  
v. l. §. l. n. 11.

mili vitæ  
discrimina  
versare-  
tur, pecu-  
niaque à  
divite filio  
exposce-  
retur, dif-  
ficilior est  
resolutio.  
Equidem  
hac uteretur  
distinctio-  
ne; Si ea  
summa  
demi po-  
test ex su-  
perfluis,  
vel solum  
statui con-  
venienti-  
bus, obli-  
garem pa-  
trem si-  
liumque; si  
debeat de-  
mi ex ne-  
cessariis,  
ita ut vel  
omnino  
depaupe-  
randi, vel  
admodum  
notabili-  
ter à suo  
statu di-  
movendi  
essent,  
neutrum  
obliga-  
rem..... Et  
nihilomi-  
nus prius  
dicti par-



## ARTICLE IV.

Du Commandement de Dieu : TU  
NE TUERAS POINT.

*Que les Jesuites ruinent absolument ce Commandement, & autorisent toutes sortes de Meurtres.*

**I**L n'y a peut-estre matiere dans toute la Morale où les Jesuites se soient emportez comme dans celle-cy. Les excès qu'ils y ont commis sont si grands, que comme c'est assez de les entendre pour en avoir horreur, on auroit aussi de la peine à les croire si on les apprenoit d'autres que d'eux-mêmes; & si après les avoir enseignez dans leurs Ecoles, ils ne les avoient encore publiez par tout dans leurs livres.

**1** Cum autem hujus legis vim Dominus ex-  
plicaret, in eo duo continere ostendit. Alterum ne occidamus, quod à nobis fieri vetitum est; alterum quod facere jubemur, ut concordiam amicitiamque inimicos complectamur, pacem habeamus cum omnibus, cuncta denique incommoda patienter feramus. *Catech. ad Parochos.*

**1** Ce precepte enferme deux choses, selon l'explication que Nostre Seigneur en a donnée, comme remarque le Catechisme du Concile de Trente. L'une nous est defenduë, sçavoir le meurtre; & l'autre nous est commandée, sçavoir l'amour & la charité envers nos ennemis, la paix avec tout le monde, & la patience à souffrir toute sorte de maux. Les Jesuites détruisent par les maximes pernicieuses de leur Theologie ces deux parties de ce precepte divin. Car pour la seconde, ils sont si éloignez de croire que Dieu ait commandé l'amour des ennemis; qu'ils ne croient pas même qu'il y ait un commandement veritable d'aimer generalement le prochain, ny Dieu même, comme nous l'avons veu

veu en parlant du premier precepte du Decalogue. Pour la premiere partie, qui est la defense de tuer, ils la ruinent par une infinite de decisions qui luy sont contraires.

Car ils permettent generalement de tuer pour defendre l'honneur, la vie & le bien; non seulement quand on se voit dans le danger prochain & evident de les perdre, mais aussi quand il est encore éloigné & incertain. Ils ne veulent pas que vous attendiez qu'un homme vous frappe, c'est assez qu'il vous menace; c'est assez que vous le voyiez venir de loin; c'est assez qu'il vous offense de paroles, ou que vous sçachiez qu'il a fait dessein sur vostre vie, sur vostre honneur, ou sur vostre bien, pour le prevenir, & le tuer en bonne conscience.

La permission qu'ils donnent en cecy, est generale & sans exception. Ils l'accordent aux Ecclesiastiques & aux Religieux aussi bien qu'aux Seculiers. Et pour donner plus de liberté d'en user, ils la font passer comme pour un droit naturel duquel ils pretendent que qui que ce soit se peut servir contre qui que ce soit, même un serviteur contre son maistre, un fils contre son pere, un Religieux contre son Superieur, laissant à leur choix d'employer tous les moyens qu'ils voudront & qu'ils jugeront les plus propres à leur dessein, soit par force ouverte, ou par surprise, & se servant de voies secrettes & du ministère de personnes interposées, s'ils ne veulent ou n'osent pas eux-mêmes entreprendre de tuer ceux qui leur font ou qui leur veulent faire du mal; ainsi que nous allons voir. La matiere est trop ample pour la pouvoir comprendre sous un seul titre, c'est pourquoy  
je

je diviseray cet article en cinq points, en chacun desquels je représenteray les sentimens de divers auteurs de la Société, commençant par Lessius.

## I. P O I N T.

## Sentimens de Lessius touchant le Meurtre.

## §. I.

*Jusqu'à quel point il porte la permission de tuer pour défendre sa vie : Qu'il tient qu'un Prestre étant à l'Autel peut interrompre le Sacrifice pour tuer celui qui l'attaqueroit.*

Utrum **L**essius propose cette question touchant le meurtre: *S'il est permis de tuer un homme pour défendre sa vie.* Il rapporte en suite plusieurs cas auxquels il soutient que cela est permis.

*Le premier cas*, dit-il, *est lors qu'on me bat avec armes, & sur ce point il n'y a rien à douter.*

*Le second est*, lors qu'on s'approche pour me frapper, & que je ne le puis éviter si je ne suis ou si je ne prévienne le coup.

*Le troisième*, lors que vous ne venez pas encore à moy; mais vous estes prest de m'attaquer, & je ne puis l'éviter qu'en vous prevenant; je puis en ce cas vous prevenir.

*Le quatrième*, lors que vous avez dessein de me faire tuer par un valet ou par un assassin.

*Le cinquième*, lors que vous m'attaquez en

justification, nec possum evadere nisi vel fugiam, vel te preveniam. n. 44.

*3. Si nondum accedis, tamen instructus ad invadendum, nec possum evadere nisi præveniam. Tunc enim possum prævenire. n. 45.*

*4. Si per famulum vel*

*5. Si falsis criminationibus testibusque subornatis, v. c. imponendo sacrilegium vel crimen infandum, vitam meam impetas in judicio. n. 47.*

justice pour me faire mourir par faux témoins qui m'accusent de crimes que je n'ay pas commis; m'imposant, par exemple, quelque sacrilège ou autre crime detestable.

Il paroît donc que selon Lessius il n'est pas nécessaire d'attendre qu'un homme vous frappe pour pouvoir en conscience le prévenir & le tuer; c'est assez qu'il s'approche pour vous frapper : *Si accedas ad feriendum*. C'est assez qu'il soit en disposition de le faire, encore qu'il soit éloigné de vous : *Si nondum accedas, sed tamen instructus es ad invadendum*. C'est assez qu'il en ait la volonté, ou qu'il en ait donné la commission à un autre : *Si per famulum vel ficiarium me statueris occidere*. C'est assez qu'il vous ait accusé à tort de quelque crime qui vous peut faire perdre la vie : *Si falsis criminationibus*, &c.

Si vous demandez à qui il est permis de tuer en tous ces cas, Molina répondra que la permission est générale, & pour toute sorte de personnes. <sup>1</sup> Pour répondre, dit-il, à la question qui a été proposée, il faut dire qu'il est généralement permis de tuer celui qui a résolu de vous tuer, quand il n'y a point d'autre moyen d'éviter la mort ou le danger imminent de la mort auquel nous sommes réduits par la résolution qu'il a malicieusement prise de nous faire mourir. C'est à dire qu'un homme sage, selon Molina, n'attendra pas à prendre ses mesures pour assurer sa vie, de se voir proche de la mort; il ira même au devant du danger, & sans attendre que son ennemy l'attaque ou le recherche pour le tuer, il le prévendra & le tuera. <sup>1</sup> *Dicendum est ad dubium propositum, fas universim esse interficere eum qui nos interficere decrevit, quando aliter non patet via evadendi mortem, aut grande periculum mortis, quod ne-*

quitia illius ex eo decreto nobis imminet. *Molina de just. & inq. tom. 4. tract. 4. disp. 13. n. 2. p. 1760.*

le tuëra par avance aussi-tost qu'il croira qu'il a mauvaise volonté contre luy, & dessein de le faire mourir: *Dicendum est fas esse universum interficere eum qui nos interficere decrevit.* Cette permission est sans aucune exception & pour tout le monde: *Fas esse universum.*

Amicus dit la même chose, & il l'explique encore plus particulièrement. Car après avoir avancé cette maxime generale; que chacun a droit de tuër qui que ce soit qui luy voudroit oster la vie, il en tire quelques consequences qui servent pour établir & pour éclaircir son principe. <sup>1</sup> Il s'ensuit, dit-il,

<sup>1</sup> Infer-  
tur 1.  
hoc jus  
tuendi  
propriam  
vitam non  
solum ha-  
bere per-  
sonam  
privatam  
contra  
privatam,  
sed etiam  
privatam  
contra pu-  
blicam,  
subditum  
contra Su-  
perio-  
riorem  
filium con-  
tra patrem,  
Clericum  
aut Reli-  
giosum  
contra se-  
cularem,

1. que non seulement un particulier a droit de defendre sa vie contre un autre particulier, mais aussi contre une personne publique; un inferieur contre son Superieur; un fils contre son pere & sa mere; un Clerc ou un Religieux contre un seculier, & un seculier contre un Clerc ou un Religieux, sans contracter aucune irregularité.

Et pour faire voir que cette maxime toute barbare & inhumaine est commune & passe pour certaine dans la Societé, Lessius la soutient & la rapporte presque aux mêmes termes qu'Amicus, & la tire comme luy de ses principes. <sup>2</sup> C'est pourquoy, dit-il, il est permis de tuër pour assurer sa vie, aux Ecclesiastiques & aux Moines, aussi-bien qu'aux Laïques, & ils peuvent user de cette permission contre qui que ce soit, & même contre leurs Superieurs; comme un Religieux contre son Abbé, un fils contre son pere & sa mere,

& è contra, absque ulla irregularitatis contractione. *Amicus de just. & jure disp. 36. sect. 5. n. 76. p. 537.*

<sup>2</sup> Quare etiam Clericis & Monachis hoc concessum sicut & Laïcis; idque contra quoscunque, etiam contra Superiores; ut Monacho contra Abbatem, filio contra parentem, servo contra dominum, vassallo contra Principem. *Lessius supra n. 41. p. 84.*

re, un serviteur contre son maître, un vassal contre son Seigneur & son Prince.

De sorte que selon cette doctrine & selon ce que nous avons déjà veu qu'il dit rapportant & expliquant les cas où l'on peut prévenir & tuer un homme pour défendre sa vie, si un soldat void son Capitaine, un enfant son pere, un sujet son Seigneur ou son Prince, prendre l'épée ou le baïon, & lever la main pour le frapper, toutes ces personnes pourront en toute liberté aller au devant du coup & du danger : même ils pourront frapper & tuer les premiers sur la seule crainte d'estre tuez eux-mêmes. Les conséquences de cette doctrine sanguinaire & qui porte à des crimes dont la nature même a horreur, sont trop claires pour m'arrêter à les représenter.

Lessius ajoute : *qu'à quelque fonction qu'on soit occupé, comme si un Prestre estoit attaqué lors qu'il est à l'Autel disant la Messe, il peut se défendre, & tuer même, s'il est besoin, celui qui l'attaque, & en suite continuer la Messe.* C'est sans doute imiter parfaitement JESUS-CHRIST, que l'on offre en sacrifice, & qui étant proche de la mort, pria pour ceux qui le faisoient mourir, c'est, dis-je, bien imiter JESUS-CHRIST que de quitter la Messe qui est la commemoration du Sacrifice de la Croix, & abandonner l'Autel pour frapper son ennemy & le tuer. C'est une bonne disposition pour retourner à l'Autel & pour continuer la Messe, que de tremper ses mains dans le sang de son prochain, & venir en suite les porter sur le corps de JESUS-CHRIST, & prendre son sang qu'il a répandu pour ses ennemis.

Ce

Et in  
quocun-  
que officio  
lit quis  
occupatus,  
ut si cele-  
bret & in-  
vadatur,  
potest se  
tueri &  
occidere  
invasore,  
si necessitas  
sit, & possit  
ea Sacramen-  
tum continua-  
re. Lessius  
ibid.

Ce crime n'est pas un crime, puis qu'il en enferme plusieurs & des plus grands qui se puissent commettre. Il est sans nom aussi-bien que sans exemple, tant il est enorme & inouï dans tous les siècles passez; & je ne vois pas dequoy peut servir à Lessius d'en parler sans nécessité, & de le proposer pour exemple, si ce n'est pour faire voir que la Theologie des Jesuites est ingenieuse & seconde pour former des monstres & pour inventer de nouveaux crimes, & hardie pour donner la liberté de les commettre.

## §. II.

*Que selon Lessius il est permis de tuer pour defendre son honneur.*

CE n'est pas seulement pour defendre sa vie, mais aussi pour conserver son honneur, que l'on peut tuer qui que ce soit, selon les principes de Lessius.<sup>1</sup> *Il est aussi permis, dit-il, à un homme d'honneur de tuer celuy qui l'attaque & qui veut le frapper d'un baston, ou luy donner un soufflet pour luy faire un affront, s'il ne peut l'eviter autrement.* Et peu après, pour faciliter la pratique d'une si pernicieuse doctrine, il marque en particulier divers moyens par lesquels on peut entreprendre sur l'honneur d'autrui, qui sont autant d'occasions ausquelles il pretend qu'il est permis de tuer celuy qui fait cette entreprise.<sup>2</sup> *Il est à remarquer, dit-il, qu'on peut attaquer & offenser l'honneur.*

1. Fasetiam est viro honorato occidere invadere vel aliam conatur impingere ut ignominiam inferat, si aliter hæc ignominia vitari nequit. Lessius ibid. d. 12. n. 77. p. 89.

2. Notandum est variis modis honorem alterius posse impeti & auferri, in quibus videtur concessa defensio. Ibid. n. 78.

*l'honneur d'autrui en diverses manieres auxquelles il est permis de se defendre par les voies qu'il a dites.*

*Premierement si on tache de le frapper d'un baston, ou luy donner un soufflet, dont je viens de parler.*

*En second lieu si on luy fait outrage, soit par paroles ou par signes, il a droit de se defendre, & en suite de tuer.*

*En troisieme lieu, si après avoir donné un soufflet à quelqu'un, celui qui l'a donné en demeure là, ou même s'ensuit.*

*En quatrième lieu, si vous tachez de m'oster l'honneur auprès d'un Prince, d'un Juge, ou des personnes de grande qualité, en m'accusant de crimes supposez; & que je n'aye point d'autre voie pour detourner cette perte de mon honneur, qu'en vous tuant secrettement.*

Et peu après il ajoute, alleguant Bannez :

*Il faut dire la même chose, encors que le crime soit veritable, s'il est caché & secret. Et afin d'établir cette doctrine si étrange, dont il n'y a personne qui ne puisse voir combien les consequences sont dangereuses & funestes, il apporte trois instances qui sont autant de raisons desquelles il se sert pour la prouver.*

*\* Cela se peut prouver premierement, dit-il, parce que si on entreprend de blesser mon honneur & ma reputation, en me frappant d'un baston, ou me donnant un soufflet, je puis prendre les armes pour l'empescher; & par consequent j'ay le même droit*

*ne possim damnum illud famæ avertere, nisi te occulte interficiam. Ibid. n. 81. \* Idem dicendum si crimen est verum, si tamen est occultum. \* Probari potest 1. quia si baculo vel alapa impacta velis meum honorem & famam violare, possum armis prohibere: ergo etiam si id nitar lingua. Nam parum videtur referre quo instrumento quis nitatur inferre injuriam, & aque efficaciter nocebit. Ibid. n. 81.*

1. Si baculum vel alapam nitaris impingere, de quo jam dictum est. Ibid.

2. Si contumeliis afficiatur, sive per verba sive per signa, hic etiam est jus defensionis. Ibid.

3. Si illata alicui alapa cesset, vel etiam fugias. Ibid. n. 79.

4. Si non mihi meo falsis criminationibus apud Principem vel viros honoratos detrahere nitaris, nec alia ratio-



droit si on tasche de me faire le même tort en parlant mal de moy : parce qu'il importe peu de quel moyen on se serve pour faire une injure, si on nuit autant par une voie que par l'autre.

2. Quia En second lieu on peut avoir recours aux armes coutume- pour empêcher un affront ; & par conséquent aussi liae possunt pour empêcher les médisances. armis im-

pediri, ergo & de. En troisième lieu le peril de perdre l'honneur est égal à celui de perdre la vie. Or il est permis de tractions. tuer pour éviter le peril de perdre la vie ; & par

3. Periculum famæ conséquent aussi pour éviter le peril de perdre l'honneur. \* Parce que, comme il a dit peu æquiparatur periculum vitæ : auparavant, les hommes estiment à bon droit l'honneur plus que la vie & l'argent ; & par conséquent æqui ob si on peut tuer, comme il le dira cy-après, de periculum vitæ evadendum peur de perdre son argent, on le peut aussi de peur de recevoir un affront.

licitum est Je n'ay pas dessein de considerer maintenant occidere : ny d'examiner tout ce discours & toutes ces raisons qui contiennent presque au-

• Quia tant d'excès que de paroles, je me contenteray de dire en general de luy & de ceux qui honor me- luy ressembloit dans sa maniere de raison- rito apud homines pluris æstimatur sur les matieres de la Morale Chrestienne, que plus ils s'avancent, plus ils s'égarent & s'éloignent de la verité, & tombent toujours d'une erreur en une autre ; quam damnum multarum pecuniarū : & que les dernieres sont d'ordinaire les plus grandes ; ergo si potest occidere ne les maximes dont ils les tirent ; & les raisons qu'ils apportent pour prouver les unes damnum pecuniarū accipiat, & les autres, sont encore souvent de plus potest etiam ne dangereuse consequence que toutes leurs ignominiaæ cogatur sustinere. propositions.

Le même Lessius après les trois raisons que nous venons de rapporter, en donne encore une quatrième qui comprend toutes les

les autres, & qui seule peut servir comme de principe general pour resoudre quantité de cas sur cette matiere; mais qui peut aussi estre la source & tout ensemble la justification de toutes sortes de meurtres. <sup>1</sup> Parce que le droit de se defendre, dit-il, semble donner la liberté d'employer tous les moyens qui sont necessaires pour se garantir de toute sorte d'injures. Il semble avoir pris cette maxime, comme beaucoup d'autres, de Molina, lequel l'explique encore plus clairement. <sup>2</sup> Il est permis, dit-il, d'employer toutes sortes de moyens, & de se servir de toutes sortes de voies, & de toutes sortes d'armes pour faire ce qui est necessaire pour se defendre.

<sup>1</sup> Quia jus defensionis videtur se extendere ad omne id quod necessarium est ut te ab omni injuria serves immuni. Ibid. n. 81.

La proposition de l'un & de l'autre est universelle en tous ses points. Ils ne donnent aucunes bornes à la passion des hommes, aux soupçons, aux desiances, & aux pretextes dont ils se peuvent servir pour couvrir & soutenir leurs interets & leur vanité. Si on croit ces Jesuites, tout homme a droit de se servir de toutes sortes d'expediens pour maintenir sa reputation vraie ou fausse contre toutes sortes de gens qui la blessent en quelque maniere que ce soit, ou qui nuisent à ses interets & à ses pretensions. Il peut luy-même tuer ou employer d'autres personnes qu'il jugera plus propres pour tuer son adversaire, à force ouverte ou par surprise. Tout cela est permis à chaque particulier selon ces Docteurs. *Jus defensionis videtur se extendere ad omne id quod est necessarium, &c.*

<sup>2</sup> Fac est quacunque via & ratione, & quibuscunque armis id totum efficere quod ad tuam defensionem fuerit necessarium. Molina de just. & jure to. 4. tr. 3. disp. 2. n. 5. p. 1757.

Ils tiennent même que l'on peut user de ce droit, non seulement dans les occasions importantes, mais aussi dans les moindres, pour repousser ou reparer une petite injure au-

si-bien qu'une grande, pour tirer raison d'une parole offensante, tout de même que si l'on avoit souffert le plus grand outrage. Et en un mot, que l'on se peut servir de ce droit pour mettre son honneur à couvert par toutes sortes de voies de fait, en sorte qu'il ne-reçoive pas la moindre atteinte : *ut te ab omni injuria servas immunem.*

Après que Lessius a établi une si detestable maxime qui est également prejudiciable à la Republique & à la Religion, & qui renverse toutes les loix divines & humaines, il est contraint par l'horreur qu'elle porte d'elle-même, de déclarer qu'il n'en approuve pas la pratique : Mais il y a sujet de croire que cette parole vient plustost d'un secret reproche de sa conscience, qu'elle n'est un témoignage de son véritable sentiment, & qu'elle ne procede pas tant de la crainte de Dieu, que de celle des hommes qui peuvent, comme il l'a bien apperceu, luy reprocher justement, & luy imputer les mal-heureux effets d'une doctrine si abominable & si pernicieuse à la société humaine.

Verum hæc quoque sententia mihi in praxi non probatur.

Cars'il eust eu Dieu devant les yeux, & qu'il eust véritablement condamné la pratique de cette opinion sanguinaire & barbare, il ne l'eust jamais publiée & soutenüe avec tant de raisons, comme vraie, juste & raisonnable ; puis que c'est en approuver en même temps la pratique, n'y ayant personne qui ne croie aisément qu'il est permis de suivre dans la pratique une regle qui est juste & conforme à la raison & à la verité.

Et quand il ne l'auroit avancée que comme probable, & non comme sa propre opinion, il en auroit assez approuvé l'usage ; & il

il seroit responsable de tous les maux qui en peuvent naître, puis que selon luy & selon toute sa Compagnie, il est permis de suivre dans la pratique une opinion probable, en la préférant même à celle qui est plus probable.

## §. III.

*Qu'il est permis de tuer pour défendre son bien, selon Lessius.*

**L**E troisième sujet pour lequel Lessius tient qu'il est permis de tuer, est pour conser-

ver son bien. Ses raisons sont : <sup>1</sup> *Premièrement parce que les biens temporels sont nécessaires pour conserver la vie : & par conséquent il est permis de les conserver en la même manière que la vie, étant nécessaires, non seulement pour pouvoir vivre absolument, mais aussi pour vivre honorablement suivant sa condition. Il se sert de la même raison peu auparavant pour prouver que l'on peut se battre en duel afin de défendre non seulement sa vie & son honneur, mais aussi son bien. <sup>2</sup> Il me semble, dit-il, que la même raison de tuer a lieu quand on envahit notre bien ; parce que le bien est un moyen nécessaire, un soutien & un ornement de la vie.*

De sorte que nous pouvons ôter la vie à notre prochain, selon Lessius, de peur qu'il nous ôte notre bien. Il est assez clair que cette maxime ne paroît pas trop Chrestienne ; mais la raison sur laquelle il la fonde ne l'est pas davantage ; parce que, dit-il, le bien est le

*1* Primo quia bona temporalia sunt ad vitam conservandam necessaria ; ergo sicut licet vitam tueri, ita etiam hæc quæ sunt vitæ necessaria, non solum ut præcise vivamus, sed etiam ut convenienter & honeste vivamus. *Lessius de just. & juris l. 2. c. 9. moyen d. 11. n. 67. p. 88.*

• O 2

<sup>2</sup> Et eadem videtur esse ratio in invasione fortunarum. Nam fortunæ sunt necessarium vitæ instrumentum, subsidium & ornamentum. *Ibid. dub. 8. n. 49.*

*moyen nécessaire, le soutien & l'ornement de la vie. C'est à dire que la commodité & l'avantage que l'on tire du bien en ce qu'il donne moyen, non seulement de vivre, mais de vivre à son aise & dans l'honneur, doit être préféré à la vie de son frere; & qu'ainsi on ne doit pas faire difficulté de le tuer s'il entreprend de nous ôter ces commoditez temporelles, sans craindre de violer les loix de l'Evangile.*

<sup>1</sup> Secundo, quia La seconde raison est, <sup>1</sup> parce qu'autrement daretur alioquin on donneroit occasion aux voleurs & aux larrons occasio furibus & de dérober & piller les gens de bien. Car s'il n'est latronibus & toît pas permis de leur résister en faisant ce qui est viros probos & nécessaire pour se défendre, il n'y auroit rien en sponliandi. Nihil enim assurance & à couvert de leurs entreprises. Or ab illis effest tutum, comme il est permis de se défendre, il est aussi permis si defensio non posset de tuer, parce qu'on ne sçauroit souvent se necessaria on donneroit occasion aux méchants de faire toutes sortes d'outrages aux gens de bien. Et peu après il repete encore la même raison : <sup>3</sup> Parce que qu'autrement on donneroit la liberté aux méchants d'outrager qui que ce soit en telle maniere qu'ils voudroient.

Il craint fort de donner lieu au larcin, à la detraction, à la calomnie; mais il ne craint point d'en donner au meurtre & à la damnation du prochain qui est inevitable dans ces rencontres; puis qu'un voleur, un calomniateur, un diffamateur, ne peuvent éviter

<sup>2</sup> Quia alias daretur occasio improbitati optimos quosque contumeliis vexandi. *Dub. 12. n. 78.* <sup>3</sup> Quia alias daretur licentia imprecis quodvis genus contumeliæ in quemvis ingerendi. *Ibid.*

viter la perte de l'ame non plus que celle du corps, lors qu'ils sont tués sur le fait, ou dans le dessein de commettre ces crimes. Mais la Theologie des Jesuites juge que la vraie charité peut mépriser ses maux pour éviter la perte du bien temporel.

Il ne se contente pas d'établir ainsi cette maxime inhumaine & barbare; mais pour la rendre plus aisée à pratiquer, il marque plusieurs cas particuliers où il prétend qu'il est permis de tuer, dont l'un est, <sup>1</sup> *lors qu'on entreprend de nous ruiner*; Et un autre, <sup>2</sup> *lors qu'on empesche injustement nos creanciers de nous payer*. De sorte qu'au même temps qu'un homme nous aura menacé de nous faire perdre nostre bien, ou que nous sçaurons qu'il voudra empescher que nos creanciers ne nous payent, soit qu'il le fasse par animosité, ou parce que les mêmes personnes qui nous doivent, luy sont aussi redevables, & qu'il pourroit perdre sa dette si nous estions payes les premiers, il nous sera permis d'entreprendre sur la vie de cet homme, & de le tuer publiquement ou en secret.

Cette doctrine est si horrible que Lessius même prevoyant les extremités & les accidens funestes qui sont inseparables de la liberté de tuer qu'il donne à tout le monde indifferemment & sans excepter personne, il tâche de la moderer par deux conditions, afin de la rendre plus tolerable, & diminuer l'horreur qu'elle donne d'abord à tous ceux qui ont seulement quelque sentiment d'humanité. Car après avoir dit absolument qu'il est permis de tuer celui qui voudroit emporter nostre bien; il ajoute par forme d'excep-

<sup>1</sup> Si conjuraveris in mea damna.

<sup>2</sup> Si impedis ini-que meos creditores ne mihi satisfaciât.

*Ibid.*

1 Dixi in pñon, que 1 cela s'entend si les choses sont de grande importance; parce qu'il n'y a pas d'apparence si res rñeu que pour un petit sujet il soit permis de se défendre avec une si grande perte de son promomenti; chain; & il seroit fort déraisonnable & injuste quia pro d'oster la vie à un homme pour conserver une re minima pomme, ou même un écu. Mais il renverse imnon vide- pñm, ou même un écu. Mais il renverse imtur con- médiatement après cette exception, & la cessum jus détruit d'une manière étrange, ajoutant en defensio- suite ces paroles: 2 Si toutefois faute de retirer nis cum la chose des mains du larcin, on devoit recevoir tanto al- un affront, on pourroit faire effort, & tuer mé- terius ma- me s'il est nécessaire.

nim valde Il faut donc avouer que ce seroit sans doute iniquum une chose trop rude & trop injuste, selon ce ut pro po- une chose trop rude & trop injuste, selon ce mo, vel Jesuite, de vouloir oster la vie à une personne etiam uno qui n'auroit pris qu'une pomme: mais si ce- aureo ser- la causoit confusion & deshonneur à celui à vando, a- qui on l'auroit prise, & qu'on se moquast illicui vita de luy s'il la laissoit emporter, il pourroit auferatur. de luy s'il la laissoit emporter, il pourroit s.68. s'efforcer de l'arracher des mains de celui qui

2 Si ta- luy seroit cette injure; & en cas de résistance men tibi il luy seroit permis de le tuer. Certes on ne verteretur il luy seroit permis de le tuer. Certes on ne probro ni- scauroit faire meilleur marché de la vie d'un si rem furi homme, que de la donner, ou plustost de la extorque- luy oster pour une pomme.

res, posses Le même Auteur marque encore une con- conari, & dition pour pouvoir tuer celui qui auroit pris si opus ef- quelque bien temporel, c'est que la perte ne fet, occi- se puisse pas aisément recouvrer par une au- dere. tre voie. Mais il n'a pas si-tost avancé cette

condition, qu'il la ruine par la même raison par laquelle il semble l'établir, en disant que de faire autrement, c'est à dire de tuer celui qui nous oste une chose que nous pourrions recouvrer par une autre voie plus douce, ce seroit manquer à la charité que l'on doit au pro-

prochain ; mais que nous ne pecherions point contre la justice. <sup>1</sup> Parce, dit-il, que si on la peut recouvrer par une autre voie, comme par celle de la justice, ce sera souvent pour le moins contre la charité de tuer pour empêcher qu'on ne nous l'oste ; comme si un larron s'enfuit après l'avoir prise. Ce qu'il explique encore plus clairement, pen après n. 70. où il fait cette question : <sup>2</sup> Si c'est contre la justice de tuer un larron qui s'enfuit, quand ce qu'il a pris se peut recouvrer par la voie de la justice ? A quoy il répond que non, suivant l'opinion qui luy semble la plus probable.

Les hommes croient aujourd'huy faire beaucoup de se tenir précisément à ce qu'ils ne peuvent omettre sans injustice ; & ils se mettent ordinairement peu en peine de la charité, pourveu qu'ils puissent se persuader qu'ils font ce qu'ils doivent par justice. De sorte que leur dire qu'une action est en quelque façon contre la charité & non contre la justice, c'est leur donner la liberté de la commettre. Et pour le regard des Jesuites qui abolissent le commandement de la charité, comme nous l'avons déjà veu, quand ils disent qu'une chose est contre la charité & non contre la justice, ils disent dans leurs principes & dans leur langage ordinaire, que ce seroit bien fait de s'en abstenir, mais qu'il n'y a point de mal à la faire.

Lessius ruine encore cette condition en une autre maniere disant num. 70. qu'encore que l'on puisse absolument par la voie de la justice retirer son bien des mains de celui qui le retient injustement, on n'est pas néanmoins obligé de suivre cette voie, & <sup>3</sup> qu'on le peut tuer

O 4 quand potest nisi magnis molestiis recuperari. n. 70.

<sup>1</sup> Quia si posset aliter recuperari, v. g. per judicem, factum erit contra charitatem pro illius defensione occidere ; ut si fur re ablata fugiat.

<sup>2</sup> An sit contra justitiam si fur procul fugientem conficiamus, quando res judicio esset recuperabilis : n. 70.

<sup>3</sup> Quando in judicio non



*quand on ne peut pas sans grande peine & difficulté le recouvrer par la voie de la justice.*

C'est une invention excellente pour abréger quantité de procès qui naissent tous les jours pour du bien usurpé ou injustement retenu: c'est un bon expedient pour éviter les frais & la peine que l'on auroit à les poursuivre. Celuy qui sçaura bien s'en servir selon l'avis de Lessius, n'aura plus besoin de recourir aux Juges ny aux Avocats, & il pourra luy même se faire justice dans toutes les affaires de cette nature; Sa loy sera sa passion & son interest; & au lieu d'envoyer un Sergent pour assigner celuy qui ne voudroit pas luy rendre son bien, il pourra luy envoyer un meurtrier pour luy ôter la vie.

Il dit encore presque la même chose n. 66. assurant qu'une personne qui verroit un larron emporter son bien en plein jour, pourroit le tuer, encore que ce larron ne fust point en estat ny en volonté de l'offenser, ny même de se défendre. Voicy les

*paroles: 1 Il s'ensuit que celuy qui tueroit un larron qui le vole de jour, & qui ne se défend point avec armes, ne seroit point excusé en justice de l'homicide qu'il auroit commis; & que néanmoins en conscience il en seroit excusé si probablement il n'avoit pas esperance de recouvrer ce qui luy avoit esté volé, au s'il en doutoit seulement, & qu'il n'en fust pas entièrement assuré. Et la raison est, 2 parce qu'il n'est pas obligé de perdre son bien, ou*

*de scientiæ excusaretur si non erat probabilis spes recuperandi, vel si recuperatio non erat certa sed dubia. n. 66. 1 Quia non tenetur res suas perdere, aut probabili periculo exponere, ut fur salvus fiat.*

de l'exposer au hazard d'estre perdu, pour sauver un larron.

Dieu dit par la bouche de S. Jean, que  
 1 nous sommes obligez de mettre nostre vie pour  
 nostre prochain, & Lessius dit que nous ne som-  
 mes pas même obligez de donner nostre  
 bien, ny une partie de nostre bien pour luy  
 sauver la vie; & qu'au contraire nous pou-  
 vons la luy offer & le tuer nous-mêmes plu-  
 tost que d'exposer nostre bien au hazard de  
 le perdre, ou pour épargner seulement la  
 peine que nous aurions à le recouvrer a-  
 pres l'avoir perdu. Tant ses maximes sont  
 conformes à celles des Apostres & de l'E-  
 vangile.

L'horreur qu'il est contraint d'en avoir  
 luy-même, ou plustost la crainte qu'il a de  
 se rendre odieux & insupportable à la socie-  
 té humaine, fait qu'il n'en ose pas absolu-  
 ment conseiller la pratique; & qu'il allègue  
 même des inconveniens qui la peuvent ren-  
 dre difficile ou perilleuse. Car après avoir dit  
 qu'il est permis de tuer celuy qui se seroit  
 rendu denonciateur contre nous de crimes  
 supposez ou même de crimes veritables, mais  
 qui seroient secrets & cachez, il ajoûte: 1 Sed &  
 2 Mais avec cela, encore que cette opinion puisse  
 estre probable dans la Theorie, toutefois il ne la  
 faut pas recevoir en pratique à cause des in-  
 conveniens qui en peuvent naistre. Car les hommes  
 se persuadent aisément qu'on les calomnie quand  
 on les accuse, & qu'ils n'ont point d'autre voie

O 5

pour  
 in praxi  
 admittēda.

ob incommoda quæ ex ea sequi possunt. Facile enim homines  
 sibi persuadent se per calumniam accusari, & non esse effugium  
 nisi morte aecusatoris: sicque multæ cædes injustæ patrarentur.  
 Denique talis in Republica bene constituta, ut homicida ple-  
 teretur. Dub. 8. n. 47. p. 85.

1 Et nos  
 debemus  
 pro fratri-  
 bus ani-  
 mas pone-  
 re. 1 Joan.  
 3. v. 16.

2 Sed &  
 hæc sen-  
 tentia, etsi  
 fortasse  
 speculati-  
 ve proba-  
 bilis vide-  
 ri queat,  
 non tamē  
 in praxi  
 admittēda.

*pour l'éviter, qu'en tuant celui qui les accuse. Et par ce moyen il se feroit quantité de meurtres injustes. Enfin celui qui pratiqueroit cette opinion dans une Republique bien policée, seroit puni comme homicide.*

Et plus bas num. 55. ayant dit que c'est un conseil salutaire de hazarder sa vie plutôt que de tuer celui qui nous attaque, il appuie son avis de cette raison: <sup>1</sup> Parce qu'il y a danger que la colere ou la haine ne s'y mette, ou que nous ne nous emportions dans quelque excès; & qu'ainsi pensant conserver la vie de nostre corps, nous ne perdions celle de l'ame.

Et au chap. 12. num. 78. après avoir avancé de luy-même une proposition dont il se declare premier Auteur, en disant qu'il ne l'a trouvée dans aucun qui ait écrit de vant luy, qui est, qu'il est permis de tuer celui qui nous auroit dit quelque parole de mépris, ou qui nous en auroit fait seulement quelque signe, il y apporte cette restriction: <sup>2</sup> Il faudroit toutefois se défendre du desir de la vengeance. Et encore après num. 80. ayant prouvé par trois raisons différentes qu'un homme d'honneur qui auroit reçu un soufflet, peut poursuivre celui qui le luy auroit donné, & le tuer, encore qu'il se retire; parlant toujours de cette opinion comme d'une opinion qu'il tient vraie en elle-même, ou pour le moins probable, à cause des raisons sur lesquelles il l'a appuyée, il tâche d'en adoucir un peu la rigueur,

<sup>3</sup> Ob has concludant en ces termes: <sup>3</sup> Pour ces raisons

*rationes hæc sententia est speculative probabilis; tamen in praxi non videtur facile permittenda.*

cette opinion est probable dans la theorie ; elle ne doit pas toutefois , ce semble , estre permise aisément dans la pratique. <sup>1</sup> Premièrement à cause du danger qu'il y a que la haine & la vengeance n'emporte à quelque excès.

<sup>1</sup> Primū ob periculum odii , vindictæ , & excessus. n. 80.

Ce Jesuite judicieux souhaiteroit quelque homme sage pour pratiquer cette doctrine si raisonnable & si humaine ; il voudroit que l'on tuast de sang froid , après y avoir bien pensé , sans chaleur & sans precipitation ; & qu'ayant bien pesé ce que l'on va faire , & que s'y estant préparé comme à une action d'importance , on suivist avec tant de simplicité cette rare doctrine , que l'on portast le couteau dans le sein de son frere , & l'en retirast aussitost sans aucune émotion ; que l'on répandist son sang , & que l'on y lavast froidement ses mains comme dans de l'eau.

Il est donc assez clair que toutes ces precautions & ces restrictions apparentes ne procedent que de l'apprehension qu'il a que cette doctrine qu'il croit bonne , ne devienne odieuse par l'imprudence & la mauvaise conduite de ceux qui n'en scauroient pas bien user. Il ne se défie point de la verité de cette opinion , puis qu'il dit qu'elle est probable dans la theorie , mais de la capacité de plusieurs , pour l'exécuter comme il le desireroit , à cause du danger qu'il y a que la haine ou la vengeance ne les portent dans quelque excès.

Il produit encore quelques autres raisons sur ce même sujet , lesquelles sont toutes prises de considerations purement humaines & politiques. Comme quand après avoir donné la liberté de tuer pour une injure ou pour une parole de raillerie , il ajoute

<sup>1</sup> Verum hæc sententia non est sequenda. Satis enim esse debet in Republica, ut injuriæ verbales verbis repellantur, & legitima vindicta condiciatur & castigari possint. <sup>n.</sup> 78.

<sup>1</sup> qu'il ne faut pas toutefois suivre cette opinion ; parce qu'on se doit contenter dans une République de pouvoir repousser par paroles les injures qui ne consistent qu'en paroles, & de les reprimer & châtier par une punition légitime & raisonnable.

Et pen après n. 82. pour prévenir le reproche qu'on luy pouvoit faire de ce qu'il dit qu'on se peut servir de toutes sortes de moyens que l'on jugera nécessaires pour tuer un accusateur qui auroit imposé des crimes faux, ou qui en auroit découvert & publié de secrets, quoy que véritables, il tâche de corriger cette maxime pernicieuse, en disant :

<sup>2</sup> Toutefois je n'approuve pas non plus cette opinion dans la pratique. Et la raison est ; parce qu'elle donneroit lieu à quantité de meurtres secrets, non sans grand trouble & désordre de la République. Car en se servant du droit que l'on a de se défendre, il faut toujours prendre garde de ne rien faire qui aille au préjudice de la République. Car en ce cas il ne faut pas permettre d'en user.

Comme il soutient toujours que son opinion qui apprend à tuer, est pour le moins probable, il reconnoît aussi que la licence qu'il donne de tuer, est un droit véritable & légitime, encore qu'il n'ose pas conseiller de s'en servir toujours, à cause des conséquences. Parce que, comme il vient de dire, <sup>3</sup> il faut toujours prendre garde que cela ne porte préjudice à la République. Car pour lors il ne faut pas permettre de se servir de ce droit.

<sup>11</sup>  
Reip. perturbatione præberet occasio. In jure enim defensionis semper considerandum est ne usus ejus in perniciem Reip. vergat. Tunc enim non est permittendus. <sup>n.</sup> 82. Hæc sententia est speculative probabilis. <sup>3</sup> In jure enim defensionis semper considerandum est ne usus ejus in perniciem Reip. vergat. Tunc enim non est permittendus.

Il ne dit pas que c'est une chose de soy mauvaise de tuer, même dans cette rencontre; il ne dit pas qu'on n'en a point le droit; mais seulement qu'il n'est pas à propos de s'en servir; non par principe de conscience, comme si ce meurtre devoit estre contre la loy de Dieu, ou contre la charité du prochain; mais plutost par maxime de police: <sup>1</sup> parce que ce-  
*la causeroit du desordre & du prejudice à la Repu-  
 blique.*

Et afin de faire peur à celuy qui contre son conseil, mais suivant ses maximes, voudroit tuer pour un aussi petit sujet qu'une parole de mépris, il apporte cette raison, <sup>2</sup> que s'il estoit pris sur le fait, ou deferé en Justice, il seroit traitté & puni comme homicide.

Cette consideration est d'un homme profane plutost que d'un Theologien, aussi-bien que toutes les autres qu'il a alleguées sur ce point. Et on peut dire que les Payens en fourniroient de plus puissantes & de plus solides pour condamner la doctrine aussi-bien que la pratique des meurtres, que ce Jesuite autorise par sa maxime cruelle.

Aussi il est aisé de juger que s'il enst eu un vray dessein de détourner les hommes de la pratique de la doctrine meurtriere qu'il enseigne, il s'y seroit pris d'une autre maniere, & il les auroit pressés par l'autorité de la loy de Dieu, par l'obligation de leur conscience, & par la crainte & les menaces de la mort éternelle, & non seulement par la crainte des loix civiles, des Juges seculiers, & de la mort temporelle.

Mais il n'a pas voulu gesner la conscience des autres, ny parler contre la sienne: il a crû qu'absolument il n'y avoit point d'obligation

<sup>1</sup> Quia ejus usus in perniciem Reip. vergeret, cum magna Reip. perturbatione.

<sup>2</sup> Talis in Rep. bene constituta ut homicida pieceteretur.

tion à faire ce qu'il conseille touchant ce point de pratique. C'est pourquoy il ne pretend pas en cela faire une loy, ny proposer son avis comme un commandement, mais seulement comme un conseil. Il ne veut pas revoquer le droit qu'il donne de tuer; mais seulement il n'est pas d'avis qu'on s'en serve dans les rencontres où l'on pourroit apporter quelque trouble & quelque prejudice à la Republique, & estre en suite repris en Justice, & puni comme homicide.

En finissant ce Chapitre qui contient particulièrement les sentimens de Lessius touchant le meurtre, je ne scaurois omettre un bon avis qu'il donne aux Ecclesiastiques & aux Religieux sur ce point. Après avoir dit generalement qu'encore qu'il n'y eut point d'obligation; c'est toutefois souvent un bon conseil, *salutare consilium*, de ne pas prevenir & tuer celuy qui attaque; mais d'exposer plustost sa propre vie que de luy oster la sienne, il ajoute <sup>1</sup> que les Ecclesiastiques, & particulièrement les Religieux doivent faire grand cas de ce conseil, & l'embrasser.

<sup>1</sup> Ob has rationes censéo hoc consilium magnificiendum, & omnibus Clericis, maxime Religiosis amplectendum. n. 55.

<sup>2</sup> Non quod absolute non liceat, sed quod non ita deceat. n. 55.

Mais de peur de leur donner sujet de scrupule en leur donnant cet avis, il les avertit que toutefois ils ont toujours le droit & la liberté de tuer aussi bien que les gens du monde quand ils sont attaquez, & que s'il y a en cela quelque faute, elle est seulement contre la bienséance de leur profession. <sup>2</sup> Ce n'est pas, dit-il, qu'il ne leur soit absolument permis de tuer: mais parce que cela n'est pas tant dans la bienséance.

Et pour monstrier combien il est éloigné de diminuer le droit qu'il donne aux Ecclesiastiques & aux Religieux, & de pretendre de les obliger.

obliger par son conseil à se laisser tuer plustost que de tuer celuy qui les attaque, il ne les oblige pas même à fuir quand ils le peuvent.

<sup>1</sup> Si toutefois, dit-il, ils ne veulent pas fuir, ils ne pecheront point contre la justice, encore qu'ils tuent celuy qui les attaque.

Il dit encore la même chose après num. 86. & il leur donne la même liberté pour défendre leur bien que pour défendre leur vie. Car ayant fait cette question exprès : <sup>2</sup> Si un Religieux qui ne veut pas s'enfuir, mais se défendre, peche contre la justice en blessant ou tuant celuy qui l'attaque ? Il répond définitivement en ces termes : <sup>3</sup> Je pense qu'il ne peche point contre la justice, sur tout si on attaque sa vie ou son bien.

Il pretend donc qu'un Religieux qui void un voleur qui prend ce qui luy appartient, peut le tuer sans crainte d'agir contre la justice, encore qu'il fist mieux de luy pardonner & d'épargner sa vie en se retirant ou en fuyant : <sup>4</sup> Et quoy que la charité l'y convie, toutefois elle ne l'y oblige pas, ainsi qu'il a dit auparavant, encore qu'en se retirant il pût empêcher que le prochain ne se perde pour jamais.

Si la charité n'oblige pas en cette rencontre, comme pretend Lessius, je ne sçay quand elle pourra obliger. Il s'agit de sauver la vie à un homme, ou plustost de ne la luy pas oster : il s'agit même de sa damnation éternelle ; & pour ne luy estre pas cause, ou pour le moins occasion & instrument de cette double mort, il n'est question que de hazarder ou de perdre un peu de bien, ou de se retirer & s'enfuir. Le cas regarde un Religieux qui est attaqué, ou à qui on veut oster ce qu'il a.

<sup>1</sup> Si tamen nolunt fugere, non peccabunt contra justitiam, et si invasorem occidunt. <sup>2</sup> Utrum si Religiosus sus nolit fugere vel se tueri, peccet contra justitiam, lædendo vel occidendo invasorem ? <sup>3</sup> Puto non peccare contra justitiam, maxime si vita vel fortuna invadantur. <sup>4</sup> Charitas et si non obligat, tamen ad hoc magis inclinatur. <sup>5</sup> Ne proximus in æternū pereat. n. 85.

Que



Que fera-t-il en cette rencontre ? Se retirera-t-il, ou bien s'il se défendra ? Se refoudra-t-il à tuer de sa propre main celui qui a pris son bien, plutôt que de le lui laisser emporter ? Lessius répond qu'il peut le tuer sans craindre de pecher contre la justice. *Puto*, dit-il, *non peccare contra justitiam*, ny même absolument contre la charité, parce qu'elle n'oblige pas à cela. *Charitas non obligat*.

Après cela on pourra trouver moins étrange ce que nous avons déjà vu que le P. Sirmond soutient, que la loi de la charité ne nous oblige pas en rigueur à aimer jamais Dieu ny le prochain, en quelque rencontre que ce puisse estre ; puis que suivant les maximes de Lessius il y a quantité d'occasions fort legeres pour lesquelles il est permis de le tuer, encore que l'on pût aisément s'en abstenir si l'on vouloit, & que l'on voie assez clairement que de la mort temporelle il passera à la mort éternelle.

## I L. P O I N T.

### Sentimens d'Amicus touchant le Meurtre à l'égard des Religieux.

*Qu'il leur permet de tuer pour defendre leur honneur, celui qui leur imposeroit de faux crimes, ou qui menaceroit simplement de decouvrir ceux qu'ils auroient commis veritablement.*

C E n'est pas seulement pour conserver la vie & le bien, ainsi que Lessius vient de dire, mais aussi pour conserver l'honneur du monde, qu'un Religieux peut tuer, Mon

la Theologie des Jesuites. Cette doctrine est aujourd'huy toute commune dans leurs écoles; toutefois parce qu'on l'a attribué d'ordinaire particulièrement à Amicus, & que luy-même ne fait pas difficulté de s'en déclarer comme le premier Auteur, pour le moins dans plusieurs des points qu'il a avancés de luy-même, & qu'il dit qu'il n'a trouvez éclaircis ny traittez, ny même proposez dans aucun Auteur; nous luy rendrons cet honneur de le traiter comme pere d'une opinion nouvelle, & nous représenterons à part ses sentimens sur ce point, puis qu'ils sont singuliers, ou qu'ils l'estoient pour le moins lors qu'il les a produits. Car ils ont fait depuis un merveilleux progrès, comme nous verrons dans la suite de cet article.

Il dit premierement comme Lessius, que pour eviter le danger de perdre la vie, un Religieux a le même droit qu'un seculier, de tuer celuy qui l'attaque; quel qu'il soit.

« Ce droit, dit-il, de defendre ainsi sa vie, n'appartient pas seulement à un particulier contre un autre particulier; mais aussi à un particulier contre une personne publique, à un Sujet contre son Superieur, à un fils contre son pere, à un pere contre son fils, à un Ecclesiastique ou Religieux contre un Seculier, & à un Seculier contre un Ecclesiastique ou Religieux, sans encourir pour cela aucune irregularité.

Mais il ne s'en tient pas là; il pretend qu'ils peuvent se servir de ce droit de tuer, pour conserver leur honneur dans le monde,

tra patrem, parens contra filium, Clericus aut Religiosus contra secularem, & contra, absque ulla irregularitatis contractione. Amicus tom. 5. de just. & jure disp. 36. sect. 4. num. 76. p. 537.

Hoc jus tuendi propriam vitam non solum habet privata persona contra privatam, sed etiam privata contra publicam, subditus contra Superiorem, filius contra

<sup>1</sup> *Con-* *antibien que pour conserver leur vie. <sup>1</sup> Les*  
*veniant auteurs dont j'ay parlé, dit-il, s'accordent tous*  
*supradicti fas esse ad en ce point, que pour nous defendre d'un ef-*  
*fas effe ad en ce point, que pour nous defendre d'un ef-*  
*propulsâ-front qu'on nous veut faire; il est permis de pre-*  
*dam igno-venir l'agresseur en le tuant: tout de même que*  
*miniam lors qu'un homme s'efforce de nous ôter injustement*  
*quam mi-la vie ou quelque membre, il est permis de le*  
*hi aliquis la vie ou quelque membre, il est permis de le*  
*inferre tuer auparavant qu'il puisse executer son mauvais*  
*conatur, dessein.*

*illu pro-* *Cette proposition generale semble d'abord*  
*veniendo occidere: le devoir entendre seulement des Seculiers.*  
*occidere: le devoir entendre seulement des Seculiers.*  
*sicut fas Mais, outre qu'il donne en toutes choses qui*  
*est ad de-regardent ce droit de tuer, la même liberté*  
*clinandam aux Religieux qu'aux Seculiers, ainsi que*  
*mortem nous verrons après: il se declare encore icy*  
*quam mi-nous verrons après: il se declare encore icy*  
*hi injustus fort ouvertement. Car après avoir deman-*  
*iasator dé si ce qu'il vient de dire, <sup>2</sup> qu'il est per-*  
*molitur, mis de tuer pour defendre son honneur, se*  
*illum oc-cidere, au-*  
*cidere, au-*  
*doit entendre de toutes sortes de person-*  
*tequâ mi-nes? Et avoir dit que selon le droit & le*  
*hi morté commun sentiment des Docteurs cela est*  
*vel muti-defendu aux Religieux, il ne laisse pas de*  
*lationem inferat. 1. dire après <sup>3</sup> qu'on ne sçauoit pour le moins*  
*inferat. 1. dire après <sup>3</sup> qu'on ne sçauoit pour le moins*  
*bid. sect. 7. nier que les Ecclesiastiques & les Religieux ne*  
*n. 106. p. puissent justement defendre, & ne soient même*  
*542.*  
*<sup>2</sup> Sed ad-souvent obligez de defendre l'honneur & la repu-*  
*huc su-tation qui vient de la vertu & de la sagesse;*  
*perest dif-puis que cet honneur appartient proprement à leur*  
*scultas, an-*  
*omnibus*  
*personis*

*licitum sit in tutelam honoris invasorem occidere? Negant*  
*id concessum esse Clericis & Religiosis, ut cum glossa in Cle-*  
*ment. Si furiosus, de homicidio, & glossa in caput, Susce-*  
*pimus, sub eodem titulo, docent communiter Doctores. Ibid.*  
*pag. 544.*  
*<sup>3</sup> Negari tamen non potest honorem fa-*  
*mamque illam quæ ex virtute ac sapientia nascitur, quique*  
*verus honor est, justo defendere Clerici aut Religiosi valeant,*  
*ac sæpe debeant: cum hic sit proprius professionis eorum.*  
*Quam si amittant, maximum bonum ac decus amittunt. Ibid.*  
*sum. 128. p. 544.*

profession, & que s'ils le perdoient, ils perdroient un tres-grand bien & un tres-grand avantage.

Le point d'honneur donc, suivant les principes de la Theologie de ce Jesuite, doit passer parmy les Ecclesiastiques & les Religieux, aussi bien que parmy les hommes du monde les plus ambitieux, pour un de leurs plus grands biens. *Maximum bo-*

*num ac decus.* D'où il conclut & dit pour la seconde fois, que les Ecclesiastiques & les Religieux pourront defendre pour le moins cet honneur, & en faisant tout ce qui est necessaire pour cela, tuer même celui qui le leur voudroit ôter.

*Ergo saltē hunc honorem poterunt Clerici ac Religiosi cum moderamine inculpate*

Et pour les encourager & les porter à commettre cet homicide avec plus d'assurance, il le leur represente comme une action de vertu, & ne se contente pas de leur dire qu'ils le peuvent faire, mais il declare qu'ils y sont quelquefois obligez; en sorte qu'ils peche-

*tutele, etiam cum morte in-vasoris defendere.*

roient contre la charité s'ils y manquoient : *Quin interdum, lego saltem charitatis, videntur ad illum defendendum teneri.* Ibid.

Quelle est cette charité Religieuse qui oblige à faire des meurtres, de peur de souffrir quelque perte ou diminution de l'honneur humain. Si elle est celle des Jesuites, ce n'est pas celle que S. Paul recommande aux Chrestiens, quand il dit *que la charité ne s'enfle point, qu'elle n'est point ambitieuse, & qu'elle ne cherche point ses interets particuliers.*

*Charitas non inflatur, non est ambitiosa;*

Amicus ne se contente pas d'avoir dit une & deux fois fort clairement, qu'il est permis à un Religieux de tuer pour le point d'honneur, il le repete encore comme une chose tres-importante, en tirant cette conclusion de

*non querit quæ sua sunt.*  
*1 Cor. 13. v. 4.*

son

1 Unde son principe. 1 Il s'en suit qu'il sera permis à un  
 licebit Clerico Ecclesiastique & à un Religieux de tuer un calo-  
 vel Reli miniateur qui menace de publier de grands crimes  
 gioso ca- contre luy ou contre sa Religion, s'il n'a par d'au-  
 lumniato- tre moyen de s'en défendre.

Il ne faut donc pas, selon luy, qu'un Re-  
 rem gra- ligieux attende qu'un calomniateur parle au  
 via crimi- vel de luy ou de sa Religion, pour le tuer; c'est  
 na de se assez qu'il menace de le decrier; & même  
 vel de sua Religione sans attendre cela, il suffit qu'il croye qu'il  
 spargere minantem en a la volonté; & qu'il est dans la disposi-  
 occidere, tion de le faire. Car ce Jesuite luy donne le  
 quando e- même droit de le tuer: 2 S'il est prest d'impu-  
 lius def- ter publiquement ces crimes à luy ou à sa Religion  
 endi mo- devant des personnes considerables, si on ne le tui-  
 dus non suppetat. auparavant. Une de ses raisons est, 3 parce

Ibid. 2 Si ca- qu'en ce cas il semble qu'un Ecclesiastique ou un  
 lumniator Religieux a le même droit qu'un Seculier de tuer  
 sit paratus ea vel ipsi licitement un calomniateur, n'y ayant en ce point  
 Religioso aucune difference entre un Seculier & un Reli-  
 vel ejus gieux. C'est à dire qu'il veut que les Ecclesia-  
 Religioni stiques se reglent en ce point sur les gens du  
 publice ac monde, & qu'il seroit marri que les Reli-  
 corā gra- gieux eussent moins de licence que les Secu-  
 vissimis liers de suivre leurs passions & de se vanger  
 viris im- par avance d'une injure qu'ils n'ont pas enco-  
 pingere, re receüe.  
 nisi occi-  
 datur. I-

bid. Ce qui ne peut paroistre que tres-étrange à  
 3 Nam toute personne un peu equitable, de voir  
 quo jure qu'au lieu d'arrester les passions des Seculiers  
 licitum est par l'exemple de la vertu des Religieux, il  
 seculari in veuille renverser la vertu des Religieux par  
 tali casu l'exemple des Seculiers, sans considerer que  
 calumnia- les personnes même du monde qui ont  
 torem oc- quelque conscience refuseroient le pouvoir  
 cidere, eo qu'il  
 dem jure  
 licitū vi-

detur Cle- rico & Religioso, cum in hoc Religiosus & secularis sint o-  
 mniuo pares, Ibid.

qu'il leur attribué de tuer celuy qui menace seulement, ou qui n'a qu'un simple dessein de noircir leur reputation par quelque calomnie: & quand ils croiroient avoir la liberté de defendre leur honneur de la sorte aux dépens de la vie d'autrui, l'honneur même & la seule generosité naturelle les empêcheroit d'en user, quoy que ce Jesuite y ose porter les Religieux.

Un disciple de la Societé voulant defendre cette doctrine pour l'éclaircir & la faire mieux comprendre, la propose dans un exemple fort remarquable. <sup>1</sup> Vous avez lu, dit-il, cette doctrine d'Amicus, & vous demandez si un Religieux qui a peché par fragilité avec une femme de basse condition, laquelle tenant à honneur de s'estre abandonnée à un si grand personnage, s'en vante & le décrit, peut tuer cette femme?

Il n'ose pas d'abord declarer son sentiment, & il témoigne estre en peine, & ne sçavoir à quoy se resoudre, parlant ainsi: <sup>2</sup> Je ne sçay que répondre. Il est vray que j'ay ouï dire à un excellent Pere Docteur en Theologie, fort sçavant & de grand esprit, qu'Amicus se fust bien passé d'avancer cette proposition; mais que l'ayant une fois fait imprimer, il estoit obligé de la soutenir, & nous aussi de la defendre. Cette doctrine est probable, & un Religieux s'en pourroit servir & tuer la femme avec laquelle il a peché, de peur qu'elle ne le diffame.

<sup>1</sup> Legisti hanc doctrinam & inquis an homo Religiosus qui fragilitati cedens fornicavit, & cognovit, quæ honoris causa se prostitutam esse tanto viro, rem nararat, & eundem infamat, possit illam occidere? Caramuel fund. 55.

§. 7. pag. 551.

<sup>2</sup> Quid scio? At audiui ab eximio P. N. S. Theologiæ Doctore, magni ingenii & doctrinæ viro: Potuisset Amicus hanc resolutionem omisisse; at semel impressam debet illam tueri, & nos eandem defendere. Doctrina quidem est probabilis, sed qua possit uti Religiosus, & pelli-eam occidere ne se infamaret. Ibid.

Il dit bien qu'Amicus eust mieux fait de ne pas publier cette méchante doctrine, mais il ne dit pas qu'elle soit mauvaise; & encore qu'il en voie assez la fausseté & l'erreur, comme il témoigne par la difficulté qu'il a de l'approuver, il croit néanmoins qu'Amicus est obligé de la soutenir après l'avoir publiée, *semel impressam debet illam tueri*. Parce que ce seroit une espèce de deshonneur à un homme sçavant comme luy & de la Société, de paroître avoir ignoré quelque chose, ou avoir erré; & qu'un Jésuite ne sçait ce que c'est que de se dédire sincèrement, quand il a une fois avancé quelque proposition par l'ordre ou avec l'approbation de ses Supérieurs.

Cette doctrine toute brutale & inhumaine ne laisse pas d'être probable au jugement de ce Casuiste: *Doctrina quidam est probabilis*, parce qu'Amicus l'a avancée; & que luy qui est Docteur comme Amicus, par engagement de parti, & pour faire plaisir à son maître & à son ami, se sent obligé de luy donner son approbation: *Et nos debemus eandem defendere*. Et sur une probabilité si bien fondée un Religieux pourra tuer une femme avec laquelle il aura péché de peur qu'elle ne le diffame. *Poterit Religiosus pellicem occidere ne se infamet*, luy ôtant ainsi la vie après luy avoir ôté l'honneur, & purgeant un adultère par un homicide.

Un Juge n'a pas pouvoir de faire mourir un criminel s'il n'est légitimement & évidemment convaincu; & s'il le condamnoit sur de simples conjectures & sur des présomptions & des probabilités, il se rendroit coupable de sa mort. De sorte que  
ces

ces Casuistes donnent plus de pouvoir à un criminel & à un adulateur que les loix n'en donnent aux Juges, assurant qu'il peut sur une opinion probable tuer celle avec qui il a péché, de peur qu'elle ne découvre son crime.

Ce n'est pas assez d'avoir ainsi rendu cette opinion probable, il faut encore, afin que les Religieux aient une entière liberté de la suivre sans aucun scrupule, ôter à l'opinion contraire toute sorte de probabilité; & c'est ce que fait Caramüel, disant <sup>1</sup> que tous ceux qui sont habiles & doctes parmi eux, tiennent avec luy que l'opinion d'Amicus seule est véritable; & que la contraire n'est pas seulement probable.

Il faut que cette opinion qui autorise le meurtre pour favoriser l'adultère, ait en peu de temps fait un merveilleux progrès, puis qu'Amicus déclare qu'il l'a inventée, & Caramüel n'osant dire d'abord qu'il l'approuve, il en parle peu après comme d'une vérité si indubitable & évidente, que la contraire ne luy semble pas même soutenable, à cause que sur sa parole & sur celle d'Amicus tous les sçavans du parti de la probabilité l'ont embrassée.

Il fortifie en suite l'autorité par la raison laquelle il propose en cette manière: <sup>2</sup> Il semble qu'il est plus selon la raison de défendre son honneur par l'épée que par le mensonge: Que c'est une chose plus généreuse & plus sainte de maintenir sa réputation en tuant celui qui l'attaque, qu'en portant contre luy faux témoignage.

<sup>1</sup> Doctrinam Amici solam esse veram, & oppositam improbabilem sentimus omnes docti. *Ibid.* §. 6. pag. 544.

<sup>2</sup> Conformius rationi videtur honoré tue-ri gladio quam mendacio; contra-  
Il nerotius & sanctius famam defendere occidendo aggressorem quam ei falsum testimonium imponendo. *Ibid. fund.* 55. §. 6. p. 550.



Il presuppofe que l'un & d'autre eft raifonnable, & qu'il n'y a difference que du plus au moins: Que c'eft une chofe equitable, genereufe & faine de porter faux témoignage contre celuy qui attaque noftre reputation; mais qu'il eft encore plus genereux & plus fain de le tuer, <sup>1</sup> pourveu feulement qu'on ne paffe pas les bornes d'une defenfe jufta & neceffaire, & qu'on ne faffe que ce qui eft pre- cilement neceffaire pour le tuer. Car c'eft ainfi qu'il declare l'avoir toujours entendu, de peur qu'on ne doute de fa fageffe & de fa retenue.

<sup>1</sup> Cum  
modera-  
mine tu-  
telæ. Id e-  
nim fem-  
per subin-  
telligitur.  
*Ibid.*

Il continue fon raifonnement & ajoute.

<sup>2</sup> At non <sup>2</sup> Or il n'eft probable qu'il n'y a point peché mortel dans le fecond, fçavoir à porter faux témoignage contre celuy qui nous veut ofter l'honneur: & partant il n'y en a pas auffi dans le premier, fçavoir à le tuer pour maintenir le même honneur. Il pourroit conclure par la même raifon qu'il eft permis de dérober pour con- ferver la reputation, ou de commettre un fecond adultere pour couvrir le premier pour lequel on craint d'eftre deshonoré, puis que ces crimes ne font pas plus grands que la calomnie, le faux témoignage & l'homicide qu'il pretend eftre permis pour la même raifon.

<sup>2</sup> At non  
elle mor-  
tale hoc  
ultimum  
probabile  
eft; ergo  
nec illud  
primum.  
*Ibid.*

Il entreprend en fuitte de verifier par ordre toutes les propofitions de fon raifonne-

<sup>3</sup> Majo- <sup>3</sup> Je rem pro- <sup>3</sup> prouve, dit-il, la majeure, parce que l'homicide n'eft  
bo, quia  
homici-  
dium ex natura sua malum non est. Multi enim interimunt ju-  
fte, & mendacium ita malum est, ut nec divinitus difpenfari  
aut cohonestari poffit, in omnium Thomistarum fententia; imo  
etiam in opinione Scotistarum plurimum, qui putant poffe Deum  
difpenfare in aliquibus præceptis Decalogi. *Ibid.* Quod fi  
dicantur non fufficere, vix erit ulla opinio probabilis. *Ibid.*

dium ex natura sua malum non est. Multi enim interimunt ju-  
fte, & mendacium ita malum est, ut nec divinitus difpenfari  
aut cohonestari poffit, in omnium Thomistarum fententia; imo  
etiam in opinione Scotistarum plurimum, qui putant poffe Deum  
difpenfare in aliquibus præceptis Decalogi. *Ibid.* Quod fi  
dicantur non fufficere, vix erit ulla opinio probabilis. *Ibid.*

n'est pas absolument mauvais de soy-même, puis que plusieurs peuvent tuer justement; & au contraire le mensonge est tellement mauvais, que Dieu même ne peut pas le rendre licite & honneste selon tous les Thomistes, ny même selon plusieurs Scotistes, qui tiennent que Dieu peut dispenser de quelques preceptes du Decalogue.

Il faut donc qu'Amicus & ses Confieres & ses autres partisans qui soutiennent aujourd'huy son opinion, ayent plus de pouvoir que Dieu même; puis qu'ils peuvent justifier & rendre saint le mensonge & la calomnie quand on s'en sert pour conserver son honneur devant le monde, & que Dieu ne scauroit pas seulement le rendre licite par dispense.

Mais la preuve de la seconde proposition est considerable. <sup>1</sup> Je prouve aussi, dit-il, la mineure, *sçavoir qu'il est probable que celui qui porte faux témoignage pour défendre son droit & son honneur, ne peche point mortellement: parce que ce qui est tenu par des personnes de pieté & de doctrine, est probable; & cette doctrine a pour elle plus de vingt grands personnages fort sçavans. D'où il conclut que si on s'imagine qu'ils ne suffisent pas pour la rendre probable, à peine y en aura-t-il aucune qui le soit.*

Voicy une nouvelle merveille de la probabilité, de ne l'emporter pas seulement sur l'opinion des hommes, mais aussi sur la loy de Dieu & de la nature. Car ce Casuiste a dit peu auparavant que du commun consentement des Docteurs, le mensonge est tellement mauvais de sa nature, que Dieu

Tom. II.

P

mê-

viginti & plures viros magnos & doctos. Quod si dicantur non sufficere, vix erit ulla opinio probabilis. *Ibid.*

*I Probo minorem etiam, esse videlicet probabile non peccare mortaliter qui imponit falsum testimonium alicui, ut suam justitiam & honorem defendat: quia illud est probabile quod asseritur à viris doctis; at hæc doctrina habet in se*

même ne sçauroit empêcher qu'il ne le soit toujours, ny dispenser de la løy qui le defend: Et il veut ici que l'opinion de vingt Jesuites ou disciples des Jesuites le puissent rendre licite par la probabilité, & mettre à couuert de la Loy de Dieu non seulement le mensonge, mais encore le faux témoignage qui est pire.

Il est impossible de porter plus haut la probabilité, que de l'élever au dessus de la toute-puissance de Dieu, & luy soumettre ses loix divines, en luy donnant le pouvoir d'approuver ce qu'elles condamnent, & de justifier ce que Dieu ne sçauroit seulement permettre.

Je ne sçay pas même si comme ils tiennent qu'un Confesseur est obligé de quitter son opinion pour suivre celle de son penitent, encore qu'il la croie fausse, si elle est appuyée sur quelque probabilité, ils ne prétendent pas aussi qu'un homme qui auroit tué pour conserver son honneur, venant à comparoître devant Dieu pour recevoir son jugement, pourroit l'obliger de renoncer à sa propre lumière, & à passer par dessus ses loix divines pour l'absoudre, en luy représentant qu'il n'a pû pecher en suivant une opinion probable appuyée de l'autorité de vingt Docteurs.

Si les Jesuites ne sont pas assez hardis pour dire cela, il faut néanmoins qu'ils le croient, ou qu'ils renoncent à leur doctrine de la probabilité, puis que c'est une suite nécessaire & evidente des maximes de cette science. Car comme ils tiennent pour assuré qu'on ne sçauroit pecher en suivant une opinion probable; il est aussi tres-assuré qu'un Juge equi-

table,

table, & à plus forte raison Dieu qui est l'équité & la justice même, ne sçauroit condamner ny punir celuy qui n'a point peché. Et par conséquent cet homme qui suivant l'opinion d'Amicus & de ces vingt Docteurs qui l'ont approuvée, aura tué pour conserver son honneur, n'ayant point peché, Dieu ne sçauroit le condamner ny le punir; mais il sera obligé de l'absoudre & de luy donner part à la gloire, pour deferer à l'autorité de ces Docteurs, & obeïr aux regles de la probabilité, encore que par la lumiere divine il juge que son action est mauvaïse & condamnée par les loix eternelles.

Après cela il ne faut pas trouver étrange qu'ils ne veüillent pas soumettre cette doctrine merveilleuse aux loix de l'Eglise, ny à celles des Princes, & qu'ils pretendent qu'elles n'ont nulle force contr'elle, comme Caramüel le declare en répondant à cette question: <sup>1</sup> *Peut-on recevoir cette doctrine d'Amicus sans blesser les loix civiles & Ecclesiastiques?* Car il répond <sup>2</sup> *que la doctrine d'Amicus est nouvelle & postérieure aux loix communes; & que par conséquent les Papes, les Empereurs & les Rois n'ont rien ordonné sur ce point.* D'où il s'ensuivroit par cette même

<sup>1</sup> Anne eadem doctrine potest admittere mitti sano jure civili & canonico?  
<sup>2</sup> Respondeo Amici doctrinam esse novam & legibus vulgaris juniorum; atque ad hoc nihil de illa Pontificibus, Cæsaribus, aut Regibus fuisse dispositum. Ibid. pag. 549.

qui la tiendront à l'avenir, aussi bien que ceux qui l'ont tenuë par le passé : Et elle a véritablement & suffisamment condamné celle d'Amicus, en condamnant la calomnie & l'homicide que ce Jesuite approuve & autorise.

Mais quand l'erreur & le crime ne seroit pas si evident qu'il est dans cette opinion, la seule nouveauté de la quelle ce Casuiste se veut servir pour l'exempter de la Censure de l'Eglise, suffiroit pour faire voir qu'elle est condamnée de la même Eglise. Car il n'y a Theologien qui ne sçache que la nouveauté, particulièrement en fait de doctrine, a toujours esté suspecte & odieuse dans l'Eglise, & qu'elle l'a toujours rejetée & condamnée par les loix & par la bouche de tous les Saints qui l'ont gouvernée. Et par consequent cette opinion d'Amicus estant nouvelle par son avcu même, elle a esté condamnée par l'Eglise, avant même qu'elle fust sortie de son esprit.

Après qu'Amicus a expliqué cette pernicieuse doctrine avec tant d'étendue, qu'il l'a rebattuë avec tant de soin, & appuyée de toutes les raisons qu'il a pû, il pense se met-

*Verum tre à couvert en disant, que parce qu'il n'a quoniam pas lu ces choses dans aucun auteur qui ait écrit, hæc apud son dessein n'est pas de s'opposer au sentiment com- alios scri- mun, mais seulement de les proposer par forme de pta non dispute, laissant à celui qui les lira d'en juger so- legimus, nolumus lon sa prudence.*

*Mais il se découvre davantage en se vou- sint dicta, lant couvrir, & ses paroles le rendent en- ut com- muni sen- core tentiæ ad- versentur : sed solum disputandi gratia proposita, maturo ju- dicio relicto penes prudentem lectorem. Amicus supratam. 5. di. 36. sect. 7. n. 118. p. 544.*

core plus coupable, puis qu'il reconnoit que cette doctrine est nouvelle, & qu'elle ne se trouve dans aucun Auteur. Il avance donc par là, & il declare ouvertement que c'est luy qui a inventé une opinion si abominable. Et par conséquent on peut dire en toute verité qu'elle a pris sa naissance dans l'école des Jesuites; qu'ils en sont les auteurs, & qu'elle est proprement & particulièrement leur doctrine.

Et il ne sert de rien à Amieus de dire qu'il n'a avancé ces maximes si contraires à la justice, à la nature, & à la société humaine que par forme de dispute, & qu'il soumet son jugement à celui des autres. Car ce discours ne rend pas bonne une opinion qui d'elle-même est mauvaise; & cette excuse & soumission n'empesche pas qu'il ne soit coupable de la publier; mais elle témoigne seulement qu'il le fait avec crainte, & qu'il veut comme sonder les esprits pour voir en quelle maniere cette premiere proposition sera receüe dans le monde, afin de se declarer après plus ouvertement, & de la soutenir avec une assurance toute entiere si ce premier coup d'essay luy réussit, & qu'une opinion si étrange & si odieuse soit seulement tolérée,

Mais outre cela c'est une entreprise insupportable & pernicieuse à l'Eglise & à la Republique de proposer des erreurs & des maximes si horribles qui portent au vice, à la vengeance, & au meurtre, sous pretexte qu'on ne le fait que pour disputer & pour exercer l'esprit, sans rien résoudre absolument. Il n'y a point de voie plus assurée pour apprendre aux hommes toutes sortes de méchancetez, & pour imprimer dans leurs

esprits toutes sortes d'imaginations les plus brutales & les plus abominables.

### III. P O I N T.

*Sentimens des autres Jesuites touchant le Meurtre.*

LE sujet est trop important pour s'arrester au seul sentiment de Lessius & d'Amicus. Il faut y joindre encore celui de quelques-uns de leurs Confreres, pour verifier davantage ce que nous avons rapporté de leurs écrits. Que s'il se rencontre qu'ils disent presque tous la même chose, ils prouveront la verité de ce que je dis, que cette doctrine du meurtre n'est pas d'un ou de deux particuliers simplement ; mais des principaux des Jesuites, & de l'esprit de la Societé.

1. Dicastillus aussibien qu'Amicus que nous avons deja cité, avec d'autres encore, donne permission à qui que ce soit de tuer indifferemment toutes sortes de personnes, Pere, Mere, Prestre, Religieux, & generalement tous Superieurs, sans en excepter les Princes & les Rois, non plus que les Evêques & les Papes, quand on se persuade qu'ils attaquent injustement. <sup>1</sup> Il est permis, dit-il, <sup>2</sup> aux enfans de s'élever contre leurs peres, aux ser-viteurs contre leurs maîtres, aux vassaux contre leurs Princes, & de repousser la force par la force, <sup>3</sup> quand ils sont actuellement attaquez, avec injustice. Et le même est permis aux Moines contre leurs Princes Abbez, & aux inferieurs contre leurs Superieurs.

<sup>1</sup> Licitū est filiis contra pa-  
rentes, ser-  
viteurs contra  
Dominos, va-  
sallia contra  
Principes  
vim vi re-  
pellere  
quando actu invaduntur injuste. . . . Idemque de Monachis aut subditis contra Abbates & Superiores est communis sententia.  
*Dicast. l. 2. tr. 1. dis. 10. dub. 3. n. 30.*

Tel-

Tellement que si l'on voit un fils qui frappe son pere, il ne faut pas le condamner legere-ment; parce que peut-estre son pere l'avoit-il voulu battre injustement.

Molina parlant d'un adultere, ne met pas seulement en question s'il luy est permis de tuer le mary de la femme avec laquelle il peche, lors qu'il le surprend sur le fait; mais il presuppõe comme une chose constante qu'il le peut pour conserver son honneur & sa vie. <sup>1</sup> *Un Adultere, dit-il, peut tuer licitement le mary de la femme avec laquelle il commet adultere, si ce mary l'attaque l'ayant surpris sur le fait.*

Tambourin est aussi de ce sentiment. <sup>2</sup> *Un Adultere, dit-il, pris sur le fait, peut-il se defendre & tuer ceux qui le veulent tuer? Je repons qu'il le peut. Parce que selon les loix de la conscience, ce n'est pas avec justice que le mary l'attaque. Si en conscience & devant Dieu ce n'est pas avec justice que le mary l'attaque. Il le tue donc injustement. Et toutefois Tambourin ne laisse pas de luy donner dispense, disant dans la Section suivante <sup>3</sup> qu'un mary peut tuer un jeune homme qui force sa femme, quoy qu'elle y consente en quelque maniere. Cet avis est sans doute fort religieux de permettre à un mary deshonoré, de se vanger d'une infidelité par une injustice; & c'est une maniere excellente pour l'adultere, de reparer sa faute, & d'expier le crime de la profanation du mariage en ostant la vie au mary, après avoir osté l'honneur à la femme, comme ces Jesuites le permettent.*

P 4

Mo.

rito. *Tamb. l. 6. decal. c. 1. §. 1. n. 7.*

<sup>3</sup> *Potest maritus occidere juvenem vim inferentem uxori quomodocunque consentienti, quando illum aliter avertere non potest. §. 2. n. 8.*

<sup>1</sup> Adulter aggressus à marito adulteræ, in facto deprehensus, licite illum interficere potest.

*Molina de just. & jur. tom. 4. tr. 3. disp. 14. p. 1765.*

<sup>2</sup> Adulter in adulterio deprehensus potest se defendere, occidendo eos qui ipsum occidere aggrediuntur; quia in foro conscientie non justè invaditur & me-



1 Juxta  
 hanc do-  
 ctrinā di-  
 cendum  
 est fas esse  
 furi qui ad  
 furandum  
 est ingres-  
 sus inter-  
 ficere eum  
 qui tali de  
 causa vult  
 salem fu-  
 rem inter-  
 ficere  
 quando a-  
 lter non  
 potest e-  
 vadere eā  
 mortem.  
*Ibid. p.*  
 1766. n. 2.  
 2 Dico-  
 dum posse  
 aggressum  
 intendere  
 mortem  
 aggresso-  
 ris, peten-  
 do istu  
 cor aut  
 jugulum  
 aggresso-  
 ris animo  
 eum pro-  
 sternendi  
 ac necan-  
 di, quan-  
 do videt sibi ita esse necessarium ad tute evadendum manus e-  
 jus. *Ibid. diff. 11. num. 4. p. 1755.* 3 Ut vitam meam  
 defendam, non vero ut vindictam sumam, communis est do-  
 ctrina posse à me occidi eum qui me injuste aggreditur, etiam  
 intendendo ejus mortem ut medium mee vitæ, licet is sit  
 meus pater, filius, frater, dominus, conjux, Sacerdos, Re-  
 ligiosus, sine periculo excommunicationis vel irregularitatis.  
 Hurtado, Dicastillus & alii apud Dianam, *Tambur. lib. 6. De-  
 cal. c. 1. §. 1. n. 1.*

Molina dit en suite la même chose d'un  
 Larron. 1 Suivant cette doctrine il faut di-  
 re qu'un larron étant entré dans une maison pour  
 dérober, peut en conscience tuer celui qui le vou-  
 droit tuer à cause qu'il vole, s'il ne peut pas au-  
 trement échaper la mort. Il ne faut plus tant  
 s'étonner de ce qu'ils assurent que celui à  
 qui on voudroit ôter la vie, l'honneur, ou  
 le bien, peut tuer en se défendant & preve-  
 nant celui qui l'attaque; puis qu'ils prétend-  
 ent que celui qui fait une entreprise injuste  
 sur l'honneur ou sur le bien d'autrui a le mê-  
 me pouvoir.

Il soutient plus qu'en ces rencontres où il  
 est permis de tuer, selon luy, il est aussi per-  
 mis d'en avoir la volonté, d'en former le  
 dessein, & de faire tout ce que l'on peut  
 pour cela. Voicy ses paroles: 2 Il faut dire que  
 celui qui est attaqué peut former le dessein de tuer  
 celui qui l'attaque, & luy porter le coup au  
 cœur ou à la gorge pour le renverser & le tuer  
 quand il voit que cela luy est nécessaire pour écha-  
 per assurément de ses mains.

Tambourin permet d'avoir cette volonté  
 déterminée de tuer pour sa défense toutes for-  
 tes de personnes. 3 C'est, dit-il, la doctrine  
 commune, (sans doute parmy les Jésuites)  
 que pour défendre ma vie, & non pour me van-  
 ger, je puis tuer celui qui m'attaque injustement,

mé-

même avec intention de le tuer, comme sa mort estant un moyen de conserver sa vie; quand ce seroit mon pere, mon fils, mon frere, mon maître, ma femme; un Prestre, un Religieux, sans peril d'encourir l'excommunication ou l'irregularité. Il pouvoit dire davantage & ajoûter avec merite, & même avec pretension de gagner Indulgence par cet homicide; puis que, selon luy & ses Confreres, une action de cette nature est bonne & honneste; & par consequent un sujet capable de merite & d'Indulgence.

Amicus dit pareillement, <sup>1</sup> que celui qui est attaqué peut tascher de tuer celui qui l'attaque, regardant sa mort, non comme sa fin, mais comme un moyen necessaire pour defendre sa vie.

Dicastillus ajoûte que ce dessein de tuer est honneste. <sup>2</sup> Il faut dire & soutenir comme tres-veritable, dit ce Pere, que comme il est honneste dans l'exécution de repousser celui qui nous attaque en le tuant; de même il est honneste de le vouloir directement tuer, & d'en avoir l'intention pour le repousser & conserver sa vie. Ce n'est plus souffrir simplement, excuser, ou justifier le meurtre, c'est le louer hautement, & exciter tous le monde à le commettre & à s'y porter volontairement, comme à une bonne action, de dire, comme fait ce Jesuite, que le dessein aussi bien que l'exécution en est louable & honneste.

Mais si vous avez donné sujet de vous attaquer à cet agresseur injuste, pourrez-

P 5

vous

repellere aggressorem illum occidendo; pari ratione honestum est directe illum velle & intendere occidere ad repellendum illum & conservandam propriam vitam. Dicastillus l. 2. tr. 1. disp. 10. dub. 4. n. 41.

<sup>1</sup> Inter-  
tur posse  
invasum  
in defen-  
sionem

suae vitae  
intendere,  
non qui-  
dem ut fi-  
nem, sed  
ut mediū  
necessa-  
riū, mor-  
tem in-  
vadentis.

Amicus de  
just. &  
jur. disp.  
36. n. 78.  
p. 538.

<sup>2</sup> Assen-  
dum  
est tan-  
quam ve-  
rissimum,  
sicut ho-  
nestum est  
in execu-

1 Non  
peccato  
homicidii  
invasus  
qui occi-  
dit injustū  
invaso-  
rem, e-  
tiam si in-  
vasus de-  
derit cau-  
sam inva-  
sionis. *I-  
bid. dub. 5.*

n. 25.

2 In ca-  
su quo li-  
cet occi-  
dere inva-  
sorem, e-  
tiam lici-  
tum est  
intendere  
ejus mor-  
tem tan-  
quam me-  
dium ne-  
cessarium  
ad sui de-  
fensionē.  
*Filliutius*

*Moral. qq.*

*tom. 2. tr.*

*29. c. 3. n.*

*37. p. 358.*

3 Tunc  
lege cha-  
ritatis nō  
est necesse  
præponere  
vitam il-  
lius spiri-  
tualē no-  
stræ propriæ corporali. Imo vero nec honori aut bonis externis  
quæ ille velit injuste à nobis auferre. *Molina de just. & jur. tr.*  
*3. disp. 13. p. 1752.*

vous le tuer? Vous le pouvez selon le même  
Dicastillus. 3 *Celui-là ne commet point*, dit-il,  
*un peché d'homicide, qui tue celui qui l'attaque*  
*injustement, quoy qu'il luy ait donné sujet de l'at-*  
*taquer.* C'est à dire que celui qui par quel-  
que offense ou injustice qu'il a commise con-  
tre une personne, luy a donné sujet de l'atta-  
quer, devient juste en prenant les armes pour  
soutenir son injustice, & peut justement le  
tuer après l'avoir offensé injustement. Et en  
cela il fera encore, si vous voulez croire ce  
Docteur, une action honneste & digne de  
louange.

Filliutius assure aussi 2 *qu'aux rencontres où*  
*il est permis de tuer celui qui attaque, il est aussi*  
*permis de desirer sa mort comme un moyen necessari-*  
*re pour se defendre.*

Molina passe plus avant & dit qu'encore  
qu'en tuant celui qui attaque injustement,  
on voie qu'il mourra en estat de damnation  
eternelle, on peut toutefois le tuer sans bles-  
ser la charité qu'on doit au prochain : 3 *Par-*  
*ce qu'en ce cas la loy de la charité n'oblige pas de*  
*preferer la vie spirituelle de cet homme à nostre pro-*  
*pre vie corporelle, ny même à nostre honneur ou*  
*a nos biens extérieurs qu'il veut nous ôter injuste-*  
*ment.*

C'est à dire que sans blesser les loix de la  
charité, & beaucoup moins celles de la ju-  
stice on peut tuer le corps & l'ame d'un en-  
nemy ou d'un larron, & l'envoyer en enfer,  
plûtost que de souffrir quelque perte de ses  
biens ou de son honneur, ou de hazarder sa  
vie; & si la charité demandoit autre chose  
dans

dans ces rencontres, son joug seroit, selon ce Jesuite, insupportable, déraisonnable, & contraire au bien public & à la société humaine. <sup>1</sup> Autrement, dit-il, ce seroit un joug & un commandement déraisonnable, insupportable & contraire au bien public; puis qu'il nous obligeroit de supporter injustement la perte de nostre vie ou de nostre bien, de peur qu'en nous défendant & faisant ce qui est nécessaire pour nostre sécurité, nous ne fissions perdre la vie à un homme qui nous attaque injustement, & qui par sa malice ne veut pas se deporter d'une injustice aussi grande que celle qu'il nous veut faire, ou pour empêcher qu'il n'encoure la damnation éternelle, continuant dans sa même mauvaise volonté.

A ce conte S. Paul estoit déraisonnable & faisoit une remonstration insupportable aux Corinthiens lors qu'il les reprenoit de ce qu'ils ne souffroient pas qu'on leur fît tort & qu'on les trompât, en leur ôtant injustement leurs biens, plustost que, non seulement d'offenser ou de tuer les auteurs de cette injustice, comme ce Jesuite le permet; mais aussi de les plaider & contester avec eux publiquement. <sup>2</sup> Vous estes coupables, dit ce grand Apostre, en cela même que vous plaidez ensemble devant les Juges. Pourquoi ne permettez-vous pas plustost qu'on vous fasse tort? Pourquoi ne souffrez-vous pas plustost qu'on vous trompe? Et il faut que S. Jean soit encore plus déraisonnable & plus inhumain

P 6

quand

neceffe illa sua nequitia desistere nolendo, interitum incurrat æternum. *Ibid.*

<sup>2</sup> Jam quidem omnino delictum est in vobis, quod judicia habetis inter vos. Quare non magis injuriam accipitis? Quare non magis fraudem patimini. *1 Cor. 6. vers. 7.*

Et nos debemus pro fratribus animas ponere. *1 Jean. 3. vers. 16.*

<sup>1</sup> Irrationabile autem & importabile, bonoque communi contrarium esset jugum & præceptum quo præcipemur pariter iacturam injustam vitæ & bonorum omnium nostrorum exterroribus, ne nos nostraq; cum modamine inculpatae tutelæ defendendo interficeremur iniuste aggressive qui sua nequitia à tanta injustitia non vult desistere: aut

quand il dit que tous les fidèles doivent donner leur vie pour leurs frères.

Et néanmoins la licence que Molina donne en ce point, est absolue & générale, vou-

<sup>1</sup> Est autem hoc licitum, non solum Laicis, sed etiam Clericis, cum jure naturæ liceat, nullibi illis prohibetur reperitur; quin potius defensio bonorum externorum illis permittitur. *Ibid. p. 1770.*

lante qu'elle ne soit pas seulement pour les Laïques, mais aussi pour les Ecclesiastiques, étant permis par le droit naturel, & ne se trouvant point qu'elle leur ait été jamais défendue; puis qu'au contraire il leur est permis de défendre leurs biens extérieurs.

Amicus applique encore particulièrement cette maxime aux Religieux, disant qu'il est constant que ce droit de défendre ses biens aux dépens de la vie de celui qui les veut emporter, n'est pas seulement pour les Seculiers; mais aussi pour les Ecclesiastiques & pour les Religieux. D'où il s'ensuit qu'un Religieux rencontrant un homme qui est entré dans son Monastere pour voler, peut prendre une épée ou un couteau pour le tuer, s'il ne le peut empêcher autrement d'emporter le bien du Monastere.

<sup>2</sup> Quod hoc jus tuendi propriam vitam cum periculo mortis invaloris, non solum habent seculares, sed etiam Clerici & Religiosi, constat.

Dicastrillus appuyé sur l'autorité de plusieurs Auteurs qu'il cite dit plus assurément & plus généralement, qu'il est permis à toutes sortes de personnes, même aux Clercs, de tuer ceux qui leur enlèvent leur bien. Et si vous voulez vous en tenir à ses principes & à sa parole, cette sorte d'homicide non seulement n'est pas mauvaise, mais c'est une action honnête & digne de la profession d'un Clerc ou d'un Religieux.

<sup>3</sup> Asserendum est omnibus, etiam Clericis, licitum esse occidere invasorem suarum facultatum notabilis momenti, quando aliter fervari vel recuperari non possunt. *Dicastrillus l. 2. tract. 1. disp. 10. dub. 5. num. 46.*

<sup>1</sup> Quo

<sup>1</sup> Que si le voleur s'enfuit à cheval, on peut le poursuivre avec l'épée, ou le tuer d'un coup de pistolet, lors qu'après l'avoir menacé de le tuer, il ne l'aissé pas d'emporter ce qu'il a pris; & même quoy qu'on ne le menace & ne l'avertisse pas, parce qu'on n'a pas le temps, & qu'il y a du danger de ne r'avoir jamais ce qu'il emporte.

Mais si on pouvoit en avoir raison par la justice, ne seroit-ce pas mal fait de le tuer? Il n'est point, dit-il, contre la charité, de tuer un larron qui me dérobe des choses que je voy ne pouvoir r'avoir par la justice qu'avec beaucoup de peine. C'est ainsi que dans la Theologie des Jesuites, la loy de la charité n'a point de force contre celle de l'intérêt, & que la vie d'un homme ne vaut pas la peine qu'on auroit à poursuivre en justice la restitution de ce qu'il auroit dérobé.

Molina donne la même liberté, & encore plus grande, puis qu'il permet de tuer pour conserver l'honneur du monde. Car il ne craint point de dire que <sup>2</sup> si un homme d'honneur est attaqué & est en danger de perdre sa réputation, il s'enfuit, encore qu'en fuyant il puisse conserver sa vie & celle de celui qui l'attaque, il n'est pas néanmoins obligé de fuir; mais qu'il luy est permis de tuer celui qui l'attaque injustement, pour défendre sa vie & son honneur, quand il ne le peut pas faire autrement. Ainsi un honneste homme ne sera pas obligé de reculer ou de faire un pas en arrière, non plus que de quitter un point d'honneur pour épargner la vie de

P 7

celuy

<sup>1</sup> Colligitur posse occidi furem dum fugit cum re quam surripuit, ut si fugiat cum equo quem mihi surripuit, possum illum insequi te lo vel hō barda cōfodere, quādo fur præmonitus de morte recusat rem acceptam dimittere; vel etiam si non sit præmonitus, quando non est locus præmonendi, & periculum nunquam recuperandi rem meā Ibid. n. 58. <sup>2</sup> At si homo ingenuus, cui dedecori sit fugere quā-

do alius eum aggreditur, tunc esto fugiendo, vitam propriam & aggressoris possit conservare, non tenetur fugere, sed defendendo propriam personam & proprium honorem interficere potest injustum aggressorem, quando aliter non potest utrumque conservare. Molina supra p. 1778.

celuy qui l'offense en quelque chose, ou qui l'attaque.

Valquez trouve si peu de difficulté dans ce point, qu'il en parle comme d'une chose dont personne ne doit douter, disant que <sup>1</sup> tous de-  
meurent d'accord (sans doute ceux de la Socie-  
té) que quand un homme vient nous attaquer,  
et qu'il témoigne nous vouloir faire tort dans nostre  
honneur, en menaçant de nous frapper du baston,  
ou de nous donner un soufflet, il nous est permis de  
le tuer si nous n'avons pas d'autre moyen suffisant  
pour nous défendre. Il ne se contente pas de dire  
qu'on peut se vanger d'un affront qu'on a re-  
cevu; mais il prétend qu'il est même permis  
de prévenir le mal & de tuer celuy qui mena-  
ceroit seulement de le faire.

La raison est <sup>2</sup> parce que celuy qui nous atta-  
que de la sorte tâche de nous ôter l'honneur; que  
l'on estime à bon droit plus que l'argent & le  
bien. Car celuy qui ne repousseroit pas cet affront,  
passeroit parmy le peuple pour un homme de  
neant. Et ensuite après avoir dit que les Ca-  
suiistes demeurent d'accord que quand on  
court fortune de perdre la vie & l'honneur  
tout ensemble, il est permis de tuer celuy qui  
attaque, il ajoute qu'encore qu'on ne fust pas  
en danger de perdre sa vie, on n'est pas obli-  
gé de fuir, & que l'on peut tuer pour defen-  
dre seulement son honneur. <sup>3</sup> Il me semble en-  
core, dit-il, que quand il n'y auroit que l'hon-  
neur à conserver, il n'est pas obligé de fuir; parce  
qu'il

<sup>2</sup> Quia aggredi-  
tur pro-  
prium ho-  
norem au-  
ferre, qui  
jure opti-  
mo pluris  
pecunia  
estima-  
tur. In  
populo e-  
nim par-  
vi habe-  
retur qui similem injuriam non propelleret. *Ibid.*

<sup>3</sup> Sed & mihi etiam videtur quod ob tuendum honorem non tenetur fugere, quia plaris faciendus est honor quam pecunia aut res familiaris. Unde non est cur obligemus Christianos ita pretiosa amittere ex eo quod fugiant invasorem injustum. *Ibid.*

Honestus vir si alapa &c. percutiatur &c. *Tambur. l. 6. c. 1. §. 3. num. 1.*

qu'il faut faire plus d'estime de l'honneur que de l'argent & du bien. C'est pourquoy il n'y a nulle raison d'obliger les Chrestiens à perdre les biens qui sont si precieux, en fuyant celuy qui les attaque injustement.

Tambourin dit la même chose, & Dicastillus l'étend & l'explique fort au long, exemptant de restitution aussi-bien que de peché celuy qui voudra suivre son sentiment en ce point. Et par le même principe sur lequel il appuie cette doctrine, <sup>1</sup> il approuve la doctrine de Sanchez qui croit qu'il est permis de tuer en cachette un calomniateur & un faux témoin dans une affaire où il s'agit non seulement de la vie, mais aussi des biens extérieurs de grande importance. Et en un autre endroit <sup>2</sup> il étend cette permission de tuer les faux témoins & les calomniateurs, <sup>3</sup> jusqu'à ceux qui nous diffament devant un Prince, devant un Juge ou devant d'honnêtes gens, lors que nous n'avons point d'autre moyen de nous garantir de ce dommage. Il prouve même qu'il est probable dans la theorie qu'on peut prévenir ce calomniateur & le tuer avant qu'il nous ait diffamé.

Et afin que les Ecclesiastiques ne soient pas en cela de pire condition que les autres, Tambourin qui cite pour luy Dicastillus, Lugo, &c. dit <sup>4</sup> qu'il est permis à un Gentilhomme

quoy <sup>3</sup> Si quis falsis criminationibus apud Principem, Judicem aut viros honestos te infamare parat & nititur, & aliter non possis damnum illud avertere nisi eum occidendo, poteris eum occidere. . . . Idem dicendum si crimen sit verum, dummodo sit occultum. *Dicass. l. 2. tr. 2. disp. 12. p. 4. dub. 2. n. 414.*

<sup>4</sup> Si alia via, v. g. fugiendo, te tutari possis, fugere teneris si dedecori magno tibi fuga non vertitur, ut certe non verteretur si esset Religiosus; non ita si vir sit nobilis, quamvis sit Clericus, cui dedecus esset se in pedes dare. *Dicass. l. 6. de cal. c. 1. §. 1. n. 6.*

<sup>1</sup> Poterit statim re-percutere vel fugilem insequi, & tantum infligere verberum, quantum putatur necessariū ad honoris recuperandum. *Dicass. l. 2. tract. 2. disp. 12. par. 4. dub. 2. n. 410.*  
<sup>2</sup> *L. 2. tr. 1. disp. 10. dub. 15. n. 220.*



*quoy qu'Ecclesiastique, de ne point fuir ; parce que cela luy seroit honteux.* Quand ce Pere Tambourin auroit esté toute sa vie dans les armées, il ne jugeroit pas plus en Soldat du point d'honneur. Il ne croit pas qu'un Gentil-homme en se faisant Ecclesiastique & renonçant au monde, ait pour cela renoncé au droit que la Theologie luy donne de tuer pour conserver l'honneur du monde.

Il ne suffit pas à Valquez de mettre cet honneur du monde au dessus des autres biens temporels ; il semble qu'il le voudroit encore faire passer pour ce qu'il y a de plus précieux parmy les Chrétiens. Et cet honneur qu'il fait si cher & si précieux aux Chrétiens, est celuy qui depend de l'estime & de la fantaisie des gens du monde les plus bas & plus méprisables, qui sont ceux du peuple.

*1 In populo enim parvi habetur qui simile injuriam non propelleret.*

*1 Cet honneur, dit-il, est à bon droit plus estimé que l'argent & le bien. Car celuy qui ne repousseroit pas cet affront, passeroit parmy le peuple pour un homme de neant.*

L'estime & l'amour de cet honneur du monde, est ce qu'on appelle proprement ambition & vanité. De sorte que quand Valquez dit que l'on peut tuer celuy qui entreprendroit sur cet honneur, il donne la liberté & le pouvoir de sacrifier la vie des hommes à l'ambition & à la vanité, étant clair qu'on ne peut aimer l'honneur du monde jusqu'à tuer des hommes pour le conserver, non seulement sans ambition, mais aussi sans une ambition extraordinaire, dont plusieurs ambitieux même ne seroient capables, ayant horreur d'une cruauté si barbare.

Ce même Jesuite donnant aussi-bien que ses Confreres la liberté de tuer pour conserver le

le bien, il y met avec eux cette restriction :

<sup>1</sup> Pourvu que ce que le larron dérobe ne soit pas de fort petite valeur : parce qu'il n'est pas à propos de tuer celui qui voudroit prendre quelque chose de peu. Et immédiatement après, pour moderer ce qui pourroit paroître trop sévère en cette condition, il ajoûte : <sup>2</sup> Mais encore que la chose soit de peu de valeur ; toutefois si celui à qui elle appartient, passe dans l'estime du peuple pour homme d'honneur, & que ne l'arrachant pas des mains du larron il en reçoive la honte, il peut tuer le larron s'il n'y a point d'autre remède.

<sup>1</sup> Omnes intelligūt id quando res quas latro furatur non sunt minimi pretii, quia pro parvo detrimento non est bonum occidere invalorē.

Et pour ne laisser aucun doute sur ce point, il propose encore cette difficulté : <sup>3</sup> On demandera peut-être en quel temps il est permis de tuer le larron ? Il rapporte premièrement l'opinion de ceux qui disent <sup>4</sup> qu'il est seulement permis de le tuer quand on le prend sur le fait. Et il conclut après avec quelques autres qui tiennent au contraire qu'il est permis de le poursuivre pour le tuer. <sup>5</sup> Il me semble, dit-il, plus véritable que voyant le larron s'enfuir à cheval ou autrement, il est permis de le tuer auparavant qu'il cache ce qu'il a dérobé.

*Ibid.* n. 31. p. 42.

<sup>2</sup> Sed licet res parvi pretii, si tamē ex eo quod dominus illius non eripiat illā de manibus latronis, illi vertatur dedecori.

Lessius, comme nous avons déjà vu, propose ce même cas & le résout de même. Il parle comme Vasquez, d'une personne qui a pris quelque chose de valeur, comme une pomme, & qui ne veut pas la rendre. Il avoue que cela ne merite pas qu'on le tue ;

mais cum aliud non restat

remedium. *Ibid.*

<sup>3</sup> Sed dices : Quo tempore licet latronem occidere ? *Ibid.*

<sup>4</sup> Tantum licet in ipso flagranti delicto occidere. <sup>5</sup> Sed oppositum videtur verius quod potest etiam fugientem latronem in equo vel alio modo occidere, antequam rem occulter, *Ibid.*

Si tamen tibi verteretur probro nisi rem fu-  
 mais il ajoute *que si toutefois il y avoit de la honte à ne la pas arracher des mains du larron on pourroit tâcher de la luy oster, & le tuer même en cas de besoin.*

Les Stoïciens enseignoient bien qu'il estoit permis de se tuer soy-même plustost que de perdre son honneur, & il se trouve plusieurs exemples de personnes qui sont louées dans les histoires & dans les livres des Payens, pour avoir pratiqué cette mauvaise maxime. Mais il ne se trouve point de regle de Morale ny de Loy civile dans toute l'Antiquité Payenne, qui ayent jamais souffert ce que ces Jesuites permettent, de tuer un homme pour une chose de si peu d'importance qu'une pomme, quand il se rencontre que la perte apporte quelque diminution de l'honneur du monde.

Il ne se trouvera pas, dis-je, dans toute l'Antiquité Payenne de Philosophe qui ait enseigné, ny de loy qui ait permis cela, non plus que d'exemple de personne qui l'ait jamais fait avec approbation de personnes sages. C'est pourquoy les Jesuites peuvent se vanter veritablement d'avoir passé les bornes, non seulement des Peres de l'Eglise, comme ils s'en vantent ouvertement, mais même de tous les Philosophes Payens, & d'avoir découvert des principes & inventé des regles de Morale, que les Payens destituez de la Foy, & par la seule lumiere de la raison eussent rejetées & condamnées comme des erreurs & des extravagances.

Neanmoins Vasquez croit estre obligé d'étendre jusqu'aux Ecclesiastiques & aux Religieux ce même pouvoir de tuer pour défendre ce qui leur appartient. *Il me semble*, dit-il,

que

que cela leur est permis aussi-bien qu'aux Laïques, & qu'en cela il n'y a rien qui soit contraire à la Religion.

Les Jésuites ne se contentent pas de permettre de tuer, ainsi que nous venons de voir; ils enseignent encore & marquent en particulier les moyens de le faire, Lessius & Molina, comme nous avons déjà vu, donnant en cela une entière liberté de faire tout ce qu'on voudra, & de prendre toutes les voyes qui sembleront nécessaires, & qui seront les plus commodes & les plus aisées.

Sanchez descendant plus en particulier, dit qu'il est permis de prendre la voie du duel, si on y est assez adroit, & qu'on croie y avoir avantage: <sup>1</sup> Parce que, dit il, ce duel passe pour une défense juste, modérée & sans excès, & cette sorte de défense est permise pour conserver sa vie, son honneur, & ses biens.

Il y a des Casuistes qui voudroient qu'en ces occasions on eût pour le moins la permission du Prince; mais Sanchez dit que cela n'est pas nécessaire: <sup>2</sup> Parce que la nature donne droit de se défendre sans qu'il soit besoin d'en demander la permission. Et ce droit naturel donne la liberté de faire l'appel aussi-bien que de le recevoir, selon ce même Jésuite qui attribue cette opinion à Bannes avec éloge, disant <sup>3</sup> qu'il a très-bien remarqué qu'en ces rencontres une personne innocente peut accepter & offrir le duel, si ce n'est qu'il aime mieux prendre d'avantage ses seuretez en tuant secrettement au lieu

<sup>1</sup> Quia hoc duel-  
lum ratio-  
nem de-  
fensionis  
cum mo-  
deramina  
inculpato  
tutela in-  
ducit. Ea  
defensio  
contra in-  
vasorē est  
licita, &  
pro vita,  
& pro ho-  
nore, &  
pro rebus  
etiā tuen-  
dis. *Sanch.  
opusc. mo-  
ral. l. 2. c.  
29. num. 7.*

pag. 295.

<sup>2</sup> Nam defensio jure naturali absque alicujus licentia conceditur. *Ibid.*

<sup>3</sup> Atque optime Bannes ait licere. . . . innocenti in his casibus acceptare & offerre duellum ob rationem traditam. *Ibid.*

Imo non provocando ad duellum, interficere occulte actorem illum calumniosum. *Ibid.*

de se battre. Car il pretend que la même raison qui luy donne la liberté de tuer son ennemy en duel, luy donne aussi la liberté de le tuer secrettement <sup>1</sup> parce que ce meurtre, en quelque maniere qu'il se fasse, est toujours une véritable defense.

<sup>1</sup> Cum hæc occisio sit vera defensio.

<sup>2</sup> Imo Et il declare que ce droit de tuer un ennemy en secret plutost que de se battre avec luy, est si fort, qu'il passe même quelquefois en obligation. Jusques-là même qu'il assure <sup>2</sup> que Navarre dit fort bien qu'un innocent ne peut ny offrir ny accepter le duel, si en tuant secrettement son ennemy, il peut échapper le peril de sa vie, de son honneur, & de son bien. Et il tient que cette obligation vient de la charité, que cet innocent qui commet un meurtre secret se doit à soy-même & à celuy qu'il tue. <sup>3</sup> Dautant, dit-il, que par ce moyen il évitera le danger eminent de sa propre vie auquel il s'exposeroit en se battant en duel, & il empêchera son adversaire d'offenser Dieu en faisant ou rece-

<sup>3</sup> Quippe qui proprium vitæ periculum in duello imminens vitabit, & peccatum actoris offeretis aut acceptantis duellū. *Ibid.*

vant le deffy. Il faut avouer que c'est une loy de charité fort étrange & peu connue d'obliger à tuer son prochain & son frere pour l'empêcher d'offenser Dieu, & à le faire mourir secrettement, de peur que si on l'attaquoit ouvertement, il ne se porte à quelque excès en se voulant defendre, & ne commette un crime en se battant en duel; & en même temps ne faire point de difficulté ny de scrupule de l'envoyer en enfer en le tuant en un estat où on le croit criminel & coupable d'une injustice qui doit estre bieu grande & bien manifeste puis qu'on la prend pour sujet & pour pretexte de le tuer. Il est assez clair que ce n'est pas là la Charité que

JESUS-CHRIST nous a appris par ses paroles & par son exemple, laquelle nous oblige de mourir pour nos freres & pour nos ennemis mêmes, & de preferer le bien de leurs ames & de leur salut à tous nos interets & à tous les biens du monde.

Molina passe encore plus loin que Sanchez, ou pour le moins il se declare davantage sur ce point. Car Sanchez semble n'obliger à tuer un ennemy pour se defendre, que par la charité qu'on se doit à soy-même, & il n'impose cette obligation qu'à un innocent, sans determiner quel peché il y auroit à y manquer. Mais Molina étend la même obligation presque à toute sorte de superieurs, de personnes publiques, & même à quantité de particuliers, pretendant qu'elle est de justice; & il ne craint pas de conclure que celuy qui y manqueroit, pecherait mortellement. <sup>1</sup> *Quand celuy qui est attaqué, dit-il, est une personne dont la vie est importante & necessaire au bien public, soit spirituel ou temporel, il est obligé sous peché mortel de tuer, s'il peut, celuy qui l'attaque, pour defendre sa vie.*

Si ce Jesuite se fust trouvé avec les Apostres quand Nostre Seigneur leur dit qu'il seroit livré aux Gentils, outragé, & mis à mort, il eust crû sans doute estre obligé de s'y opposer plus fortement que S. Pierre qui ne luy dit que par forme de conseil & par affection naturelle: <sup>2</sup> *A Dieu ne plaise, Seigneur, que cela soit; ce malheur ne vous arrivera jamais.* Et il n'eust pas aussi reçu de meilleur si possset, ut vitam

<sup>1</sup> Quando aggressus persona esset cujus vita multum Reipublicæ vel in spiritualibus, vel in temporalibus referret, teneatur sub reatu culpe lethalis interficere aggressorem si possset, ut vitam

suam conservaret. Molina de just. commut. tract. 3. disp. 14. pag. 1754.

Matt. 16, v. 22.

<sup>2</sup> Absit à te Domine, non erit tibi hoc.

1 Vade post me, CH R I S T fit à S. Pierre : *Retire-toy de moy, Satana, Satan, tu me portes scandale; parce que tu n'as pas scandalum es mihi, la sagesse de Dieu, mais celle des hommes.*

quia non sapia ea Il est encore à remarquer qu'il veut que ce commandement de tuer un agresseur, à que sunt moiens que de pecher mortellement, n'est Dei, sed pas seulement pour les personnes publiques, que homi- quand il y va du bien public, mais aussi pour minum. I- les particuliers quand il s'agit de l'intereit de bid. v. 23.

2 Idem leurs familles. Voicy ses paroles : *Il semble videtur esse qu'il faut dire la même chose si sa mort devoit ap- se si ex i- porter un grand prejudice à sa famille, comme à plus mor- sa femme, à ses enfans lesquels il est obligé de te seque- nourrir.*

ximū de- Et de peur qu'on ne luy represente que si trimentū cet homme n'est pas obligé par justice d'ex- familie, poser son bien ou sa vie pour le prochain, a- ut uxori fin de le retirer de la mort eternelle & tem- ac filiis porelle tout ensemble, il le pourroit nean- quos alere moins faire par charité : Il previent cette ob- tenetur. jection en disant que 3 quand il luy seroit per- Molina i- bid.

3 Quam- mis de ceder son droit en se laissant tuer par celuy vis enim qui l'attaque pour l'empescher d'encourir la mort posset ce- temporelle & eternelle ; il ne pourroit pas tou- dere juri- tesoir ceder le droit de ceux qui luy appartiennent suo, per- ausquels sa vie est necessaire, estant obligé de mittendo les nourrir & de les defendre. Et que par con- se ab ag- gressore sequent il peche mortellement ne tuant pas, interfici s'il peut, pour conserver sa vie, celuy qui l'at- ne aggres- tor damnū tague.

mortis té- Mais pourquoy ne pourra-t-il pas dire an- poralis & si d'un Chef de Communauté Ecclesiastique, eternæ in- d'un Superieur de Religion, & de tous curreret, ceux qui ont quelque charge & quelque non tamé ceux qui ont quelque charge & quelque posset ce- em- dere juri

suorum quibus vita ipsius est necessaria, & quibus alimenta & protectionem debet, que à vita ipsius pendent. Ibid.

employ, ce qu'il dit generalement de ceux dont la vie est necessaire à la Republique ou à leurs familles particulieres, <sup>1</sup> *qu'ils sont* <sup>1</sup> Tene-  
*tenu sous peché mortel de tuër, s'ils peuvent,* <sup>1</sup> tur sub  
*celuy qui les attaque, pour conserver leur* <sup>1</sup> reatu cul-  
*vie?* <sup>1</sup> pæ lethalis  
interficere

L'un aussi-bien que l'autre est une suite de son principe, & sa raison est plus forte pour un Chef de Communauté Ecclesiastique, pour un Superieur de Religion, ou pour une personne qui a quelque charge dans l'Eglise, que pour un Magistrat seculier, ou pour un Pere de famille, estant plus vray de chacun des premiers que des seconds, <sup>2</sup> *qu'il est personne* <sup>2</sup> Est per-  
*dont la vie est fort importante à la Republique Ec-* <sup>2</sup> sona cujus  
*clesiastique, & pour le temporel, & pour le spiri-* <sup>2</sup> vita multū  
*tuël. D'où il s'ensuit qu'on peut dire suivant* <sup>2</sup> Reipub. in  
*ce même Jesuite, 3 qu'il peche mortellement s'il* <sup>2</sup> temporalibus & in  
*ne tuë celuy qui l'attaque, s'il peut, pour conser-* <sup>2</sup> spiritalibus refert.  
*ver sa vie.* <sup>3</sup> Tene-

De sorte que ce ne sera plus dans un ou deux cas seulement, mais presque dans une infinité de rencontres, que ce commandement de tuër que Molina veut introduire parmy les Chrestiens, les obligera sous peine de damnation eternelle. Et il ne seroit pas aisé dans la doctrine de ce Jesuite d'exempter de peché mortel quantité de Saints Martyrs qui se sont laissë tuër injustement, non seulement sans se defendre; mais aussi empeschant quelquefois que ceux qui pouvoient & vouloient les defendre, ne le fissent; parce que les uns estant peres de famille, & les autres peres de l'Eglise & des Fideles, leur vie estoit importante & pour le spirituel & pour le temporel. De sorte qu'encore qu'ils pussent par charité ceder leur droit en se laissant  
tuër



tuër sans se défendre, ils ne pouvoient pas toutefois, selon cette nouvelle Theologie, ceder le droit de ceux qui leur appartenoient & qui estoient sous leurs charges auxquels leur vie estoit necessaire. Et par consequent si ce Jesuite ne leur fait grace & ne leur accorde dispense de sa regle, ils auroient peché mortellement en mourant pour J E S U S- C H R I S T, & en ne se defendant pas, & ne faisant pas tout ce qu'ils pouvoient pour conserver leur vie, jusques à tuër, s'il estoit besoin, ceux qui les attaquoient.

Mais s'il pretend que ce commandement est de Dieu, comme il le doit estre pour porter une si grande & si étroite obligation, outre qu'il faudra qu'il croie que la Loy de Dieu est moins raisonnable & moins juste que les maximes de la Philosophie, & les loix de la politique des Payens qui n'ont jamais commandé ny enseigné rien de pareil, & qui l'eussent plustost condamné en plusieurs cas que ce Jesuite approuve, comme un excès & un crime; il sera encore contraint de changer les commandemens de Dieu, ou d'en augmenter le nombre; Il faudra, selon luy, faire onze commandemens de Dieu au lieu de dix; ou bien au lieu qu'on a dit jusqu'à present; *Tu ne tueras point*, il faudra dire à l'avenir: Tu pourras tuër souvent sans crainte de peché mortel, & tu seras même quelquefois obligé de tuër, sur peine de l'enfer.

## IV. P O I N T.

*Sentiment d'Escobar touchant le Meurtre.*

**J**E donneray tout cet article à Escobar ; & en effet il le merite bien , puis qu'il porte la parole pour vingt-quatre des plus fameux & des plus anciens Theologiens de la Societé. Aussi il a traité cette matiere du meurtre fort amplement , & dans la brieveté de son Recueil il n'a omis presque rien de ce que les autres ont dit. De sorte que l'on peut voir dans son livre comme en abrégé , ce qui est étendu dans quantité de gros volumes de ses Confreres.

Il propose plusieurs exceptions de la *Loi* de Dieu qui defend de tuer , dont la premiere est celle cy : *1 On peut tuer tous ceux qui*

*1 Male- factores possunt occidi, non æterni, diurni fures, & alii quicunque malefactores etiam certum damnam di. Escobar*

font tort , comme ceux qui volent la nuit ou le jour , & toutes sortes de personnes qui nous offensent , encore que l'on soit assuré qu'ils seront damnés mourant en cet état. En disant tous ceux qui font tort , il donne la liberté de tuer generalement tous ceux qui nous nuisent en quelque maniere que ce soit , laissant à la discretion des particuliers de juger s'ils meritent la mort.

*tr. 1. exam. 7. c. 2. n. 2. p. 115.*

Tom. II.

2

*2 Quæstio- niam va- loris de- beat esse res pro cu- jus cõse-*

vatione possunt furem occidere? *Ibid. n. 44. p. 122.*

*3 Non*

debet esse res parva.

*4 Nisi tolleretur cum injuria.*

deshonneur de celui à qui on l'oste. C'est le sentiment de Lessius, comme nous l'avons déjà veu ; & en effet il le cite.

Il rapporte aussi l'opinion de Molina, qui tient que <sup>1</sup> pour l'ordinaire il faut un écu, ou la valeur d'un écu. Ainsi sa règle générale est qu'on peut tuer d'ordinaire un homme quel qu'il soit, pour un écu. Mais il prétend qu'il y a des cas extraordinaires où beaucoup moins suffit, & que quelquefois c'est assez d'avoir pris une pomme, comme dit formellement Lessius, ou d'avoir dit une parole offensante, ou d'avoir donné un démenti, comme Elcobar l'assure après Badel. Car proposant cette question : <sup>2</sup> S'il est permis à un homme d'honneur de tuer celui qui l'offense de paroles, ou qui lui donne un démenti. Il répond <sup>3</sup> que Badel tient qu'il est permis de tuer celui qui dit des paroles outrageuses, au cas qu'on ne puisse pas l'arrêter autrement.

Il donne la même liberté à un Gentilhomme contre celui qui le menacerait de baston ou d'un soufflet, & qui se mettrait en estat de le frapper, disant, <sup>4</sup> Que si quelqu'un entreprend de donner un soufflet à un Gentilhomme ou des coups de baston, il lui est permis de le prévenir & de le tuer, selon Lessius. Et s'il n'a pas pu le prévenir, il demande <sup>5</sup> s'il lui sera permis après avoir reçu un soufflet de poursuivre celui qui le frappe, & de le tuer ? A quoy il répond que <sup>6</sup> quelques-uns disent que non ; parce que c'est se vanger & non pas se défendre.

Mais

Aggreditur quis virum nobilem seu alapa, seu baculo percutere, licebitne ei prius occidere aggressorem ? Affirmat Lessius l. 2. c. 9. d. 12. num. 77. <sup>7</sup> An liceat post impactam alapam, percutientem insequi & interimere ? <sup>8</sup> Aliqui negant, quia id est injuriam vindicare, non defendere.

Mais il ne s'arreste point à cette réponse, & il oppose celle de Lessius qui <sup>1</sup> croit que dans la Theorie cela est permis, encore que dans la pratique il ne faille pas le conseiller, à cause du danger des haines, des vangeances, des excès, des combats & des meurtres qui en peuvent naître au prejudice de la Republique.

Nous avons déjà remarqué cy-devant que toutes ces raisons sont humaines & politiques: & quoy qu'elles concluent que la pratique de cette doctrine est difficile & dangereuse, elles n'empeschent pas qu'elle ne demeure pas toujours probable selon ces Auteurs, & par consequent qu'on ne la puisse suivre en seureté de conscience, ayant seulement soin d'éviter les dangers & les maux qui en peuvent arriver, ainsi que disent expressément quelques-uns citez par Escobar. C'est à dire qu'on peut suivant ces Casuistes, courir après une personne de qui on a reçu un soufflet ou quelque autre affront, sans s'arrester ny se contenter jusqu'à ce qu'on l'ait tué.

<sup>2</sup> Ils enseignent encore qu'on peut prévenir le mal en prevenant celui qui le pourroit faire, & le tuant par avance, sans qu'il soit besoin d'attendre qu'il en vienne à l'effet; parce que c'est assez qu'il en cherche des occasions, ou qu'il dresse des embusches.

Que s'il se presente pour attaquer, encore que l'on puisse se sauver en se retirant, on n'y est pas obligé, si la fuite est honteuse. Que s'il s'approche en mettant la main à l'épée, il est permis de le prévenir & de le tuer

<sup>1</sup> At Lessius l. 2. c. 9. d. 12. n. 80. licero existimat speculative, sed in praxi non consulendum, ob periculum odii, vindictæ, excessuum, pugnarum & cædiû, in Reipubl. perniciem.

Alii seclusis his periculis in praxi probabilè ac tutam judicant. *Ibid.*

n. 48. pag. 123.

<sup>2</sup> Prævenire aggressor potest aliquando?

Potest, ut etiam in sidiator. n. 6. p. 115.

Tene-turne aggressus cū le dedecore fugere?

Minime. *Ibid.*

Accedit quis ad me pugionem extracturus ad me occidendum, nec possum aliter mortem evadere? Potes præveniendū occidere. n. 38. p. 121.

le premier, s'il n'y a point d'autre moyen d'éviter la mort & de conserver son honneur.

¶ Licetne occidere eum qui non invadit actu, sed deerevit invadere? Docet *Molina de just. tom. 4. tr. 3. d. 4. n. 2. l. 1. bid. n. 37.* <sup>1</sup> Ils déclarent qu'il n'est pas même besoin d'attendre qu'on nous frappe, ou qu'on se mette en état de le faire; qu'on nous attaque, ou qu'on en cherche les occasions, & que c'est assez qu'on en ait volonté, pour pouvoir en sûreté de conscience prévenir le mal que nous appréhendons, & ôter la mauvaise volonté à un ennemy en luy ôtant la vie.

<sup>2</sup> Si quelqu'un a commis un crime qui n'est pas connu, & qu'il sçache qu'un autre a dessein de le déferer en justice, s'il craint que cet accusateur ne le fasse condamner à perdre la vie, ou une partie de son bien, Escobar luy donne au nom de Bannez la permission de le tuer. Il veut seulement que pour ne manquer pas aux loix de la prudence en faisant ainsi justice, on considère auparavant s'il n'y a point d'autres voies de se tirer de ce danger, & qu'en tout cas on avertisse l'accusateur de cesser ses poursuites, afin que s'il le refuse on le puisse tuer avec plus grand repos de conscience.

Coninck, au rapport d'Escobar, n'est pas entièrement de cet avis, non qu'il condamne l'opinion qu'on attribue à Bannez, au contraire il reconnoît <sup>3</sup> *qu'elle est probable si on ne regarde que le droit naturel*: mais il dit que les loix positives ont pu le défendre, & qu'en effet elles l'ont défendu. Et une des plus fortes confi-

Bannez asserit, dūmodo

prius admonitus nolit desistere, & non sit spes evadendi. *Ibid. n. 39. p. 121.*

<sup>3</sup> Coninck de act. Supern. d. 32. dub. 2. n. 12. docuit, licet opinio Bannez spectato solo jure naturali sit probabilis; jus tamen positivum potuisset id prohibere, & de facto prohibuisse. *Ibid.*

dérations qu'il apporte pour empêcher qu'on ne suive cette opinion en pratique, est qu'encore qu'on puisse se reposer, si on veut, de sa conscience & de son salut sur la foy de cet auteur; on n'y trouvera pas toutefois la seureté de sa personne & de sa vie. <sup>1</sup> Parce que *celuy qui tiendroit ainsi un homme pour avoir esté denonciateur ou témoin contre luy, sous pretexte qu'il auroit revelé un crime veritable, mais secret, ou qu'il l'auroit même accusé faussement, ne pourroit s'exempter d'estre puni en Justice.* Neo  
impunis  
abit qui  
accusatorē  
& testem  
pretextu  
falsitatis,  
aut inju-  
stæ veri-  
criminis  
revelatio-  
nis, necat:  
Ibid.

De sorte que si l'on pouvoit si bien prendre ses mesures, & faire son coup si secrettement qu'il ne fust pas sceu, tuant ainsi un homme pour échapper le juste chastiment d'un crime quel'on a commis, on n'auroit rien à craindre, selon cette doctrine, ny de la justice de Dieu, ny de celle des hommes.

Escobar soutient encore avec ses Confreres, qu'il est permis de tuër pour defendre le bien; & il apporte leur même raison, disant <sup>2</sup> que les biens extérieurs servent pour conserver la vie & l'honneur, & pour maintenir son estat & sa condition. Et pour ajoûter quelque chose à cette pensée qui luy est commune avec ses Confreres, il dit que c'est pour cette raison <sup>3</sup> que les biens extérieurs sont appelez la vie & le sang des hommes. 2. Quia  
bona ex-  
terna me-  
dium sunt  
ad vitæ,  
honoris &  
status sus-  
tentatio-  
nem. Ibid.

Mais s'ils sont la vie des hommes, ils ne le sont pas de ceux qui les aiment, & de ceux qui sont au monde, & qui vivent selon ses maximes. Et cette parole n'est pas digne de la bouché d'un Religieux, & ne s'accorde pas avec la profession de mépriser le monde & les biens du monde pour suivre J E-  
n. 43. p.  
122.  
3 Et ideo  
bona ex-  
terna vita  
& sanguis  
hominum  
appellan-  
tur.

SUS-CHRIST & son Evangile. Mais ce

Jesuite témoigne aussi qu'il parle comme il pense, & qu'il ne croit pas que les Religieux soient obligez de desirer & d'aimer moins les biens du monde, que les gens du monde même, puis qu'il leur donne la même liberté qu'aux Seculiers, de tuer tous ceux qui les leur veulent ôter.

Car après avoir dit que Molina étend jusqu'aux Ecclesiastiques cette doctrine qui permet de tuer pour conserver le bien, il de-

*1 An possit extendi ad Religiosos, cum proprio nihil habeant? Potest, quia unusquisque habet jus defendendi, non solum propria, sed ea quæ possidet in communi.* *Ibid. n. 43. p. 122.*

mande *1 si elle peut s'étendre aussi jusqu'aux Religieux, veu qu'ils n'ont rien de propre.* Et il répond qu'ouy; *Parce que tous les hommes ont droit de defendre, non seulement ce qu'ils possèdent en particulier, mais aussi ce qu'ils possèdent en commun.* C'est à dire que le bien des Religieux est aux Religieux, comme celui du monde est aux Seculiers; & qu'il n'y a que cette différence qui est avantageuse aux Religieux; que chaque particulier dans le monde ne jouit que de ce qui luy est propre; mais que dans la Religion chacun n'a pas seulement part au bien de la Communauté, mais que tout est à luy comme aux autres. D'où ils'ensuit que chaque Religieux a droit de tuer celui qui voudroit entreprendre sur le bien de sa maison.

Il demande peu après num. 46. si les Religieux ont le même droit de tuer pour maintenir leur honneur, que pour defendre leur bien. *2 Est-il permis à un Religieux de tuer un*

*calomniateur qui publie de grands crimes contre sa Religion, comme il est permis à tous les hommes de tuer pour conserver leur honneur avec la moderation requise?*

Il

*Religione spargentem, sicut licitum est cuilibet pro tuendo honore cum moderatione interimere? Ibid. n. 46.*

Il dit d'abord <sup>1</sup> qu'Amicus n'oseroit pas se tenir à l'affirmative, de peur de paroître s'opposer à l'opinion commune.

Il reconnoit que du temps d'Amicus les Religieux n'avoient pas encore la liberté de tuer pour conserver leur honneur. Ce Jesuite voudroit bien la leur donner, mais il n'ose ; & ce qui le retient n'est pas la consideration de la justice, mais celle des hommes & de la coutume. Il ne craindroit pas de violer la loi de Dieu en leur accordant cette dispense, mais d'offenser les Casuistes en s'opposant à l'opinion commune. *Ne communi sententia adversari videatur.* Cependant il ne laisse pas de proposer cette opinion qu'il n'oseroit encore soutenir, & il l'approuve & l'appuye autant qu'il peut.

Sa raison est, <sup>2</sup> parce que s'il est permis à un Laïque de tuer pour conserver son honneur & sa reputation, il semble qu'à plus forte raison cela est aussi permis à un Ecclesiastique & à un Religieux. D'autant que la profession, la sagesse & la vertu, d'où procède l'honneur d'un Ecclesiastique & d'un Religieux, est plus à estimer que l'adresse aux armes dont les Seculiers tirent leur honneur.

Amicus en ce même lieu cité par Escobar ajoute encore pour confirmer sa raison, qu'en cela la condition d'un Religieux est entièrement égale à celle d'un Seculier. *Cum in hoc Religiosus & Secularis sint omnino pares.* Mais Escobar a oublié ces paroles, ou plustost, il les a laissées exprés, encore qu'elles paroissent assez favorables au dessein qu'il a d'établir dans les Religions le droit de tuer pour l'honneur. Il a crû sans doute que

<sup>1</sup> P. Amicus, cujus octo de cursu Theologicæ volumina nuper ad meas venerè manus, tom. 5. de just. d. 36. sect. 2. n. 118. non audent sententiæ affirmativæ adherere, ne omnium adversari videatur.

<sup>2</sup> Si Laïco, ait, propter honorem & famam hoc licitum est, multo magis videtur licere Clerico Religioso, siquidem professio, sapientia & virtus, ex quibus hic Clerici & Religiosi honor progignitur, majoris

24

est quam dexteritas armorum ex qua secularibus honor nascitur. *Ibid.*



ee seroit rabaisser trop le droit des Religieux en ce point, que de luy rendre égal celuy des Seculiers.

Car le droit des Religieux estant fondé, selon luy, sur la profession & sur la vertu des Religieux; ainsi que celuy des Seculiers sur la valeur & sur l'adresse à manier les armes; comme la profession & la vertu Religieuse est plus relevée & plus estimable que l'exercice des armes, il faut necessairement par cette raison d'Amicus, que le droit que les Religieux ont de tuer pour l'honneur, estant mieux fondé, soit aussi plus fort & plus grand que celuy des Seculiers. Et par consequent il ne falloit pas dire qu'en cela la condition des uns & des autres est toute pareille; mais il falloit conclure par le principe & par le raisonnement de ces Jesuites, qu'en cela les Religieux doivent avoir l'avantage sur les Seculiers, & qu'ils peuvent tuer avec plus de liberté & pour moindre sujet tous ceux qui entreprennent sur leur honneur.

Et la raison en est claire. Parce que plus l'honneur est precieux plus il est aisé à blesser, & la faute de celuy qui le blesse est plus grande; & comme les offenses qui ne seroient que legeres contre les particuliers, sont tres-grandes, & meritent un chastiment exemplaire estant faites contre l'honneur d'un Prince ou d'un Roy; ainsi une injure qui ne fera pas si considerable contre la personne d'un Seculier, pourra estre criminelle estant faite à un Religieux pour flestrir son honneur ou celuy de sa Religion.

Par cette regle il est aisé de juger jusqu'où se peut étendre ce droit pretendu; ou plutost il est difficile de juger de sa grande étendue.

examinée ; mais il y ajoute cet adoucissement , <sup>1</sup> qu'au paravant de voir ce détrempeur , il seroit bon de l'avertir qu'il oût à se départir de sa mauvaise volonté ; & s'il ne le vouloit pas faire , pour éviter le scandale il ne faudroit pas le voir publiquement , mais en secret.

Les Juifs avoient cette même considération , & disoient presque la même chose quand ils demandoient la mort de Jésus-Christ , & ne vouloient pas toutefois qu'on le fît mourir un jour de feste de peur de scandale & de trouble.

<sup>a</sup> Les Princes des Prestres & les Scribes , dit S. Marc , cherchoient le moyen de le prendre avec finesse pour le mettre à mort ; mais ils disoient qu'il ne le falloit pas faire le jour de la feste , de peur que cela ne causât quelque trouble parmi le peuple.

Je mettray fin à ce Chapitre , & je le termineray par quelques lieux remarquables du livre que le P. Petau a fait imprimer depuis quelques années , de la Penitence publique. Car ayant écrit après ceux que nous avons cités , & voyant qu'il ne pouvoit rien ajoûter à la licence de leurs sentimens touchant le meurtre , il a voulu se signaler & se rendre remarquable par dessus tous les autres en se montrant plus hardy qu'eux dans la pratique & l'exécution de ce qu'ils ont enseigné.

Cette doctrine est d'elle-même si éloignée de toute raison & de toute humanité , que la plupart de ceux mêmes qui la veulent faire passer pour vraie , ou au moins pour probable , la soutiennent seulement en general & dans la Theorie : & quand

ils

Monen-  
dus tamen  
prius effet  
detractor  
ut desisteret , & si  
nollet , ratione scādali , non  
esset aperte occidendus , sed  
clam.  
<sup>2</sup> Et querabant Summi Sacerdotes & Scribae quomodo eum dolo tene-  
rent & occiderent :  
Dicebant autem , Nō in die festo , ne forte tumultus fieret in populo.  
Marci 14.  
v. 12.

ils la considerent de près dans les cas particuliers & dans les suites funestes qu'elle tire après elle, l'horreur & la honte les retient & les empêche souvent d'en approuver la pratique.

Il ne se trouvera peut-être que le P. Petau qui passant par dessus toute sorte de moderation, ne se contente pas de soutenir, comme les autres, que cette doctrine qui enseigne le meurtre est probable, ou d'en approuver la pratique; mais il en demande & en presse l'exécution, & la poursuit avec chaleur à toute extremité contre un Docteur & un Prestre qu'il reconnoit irréprochable dans sa vie, & qui ne peut être criminel au point sur lequel il le poursuit, sinon parce qu'ayant été obligé par quelque engagement de charité & de nécessité à reprendre quelques défauts de la conduite des Jesuites dans l'administration des Sacramens de la Penitence & de l'Eucharistie; *ce que dit ce Docteur de Sorbonne ne luy agré point, ny à ses Confreres.*

Il veut couvrir sa passion inhumaine sous le voile d'une bonne intention imaginaire. Il veut faire passer l'aversion qu'il a contre une personne innocente, pour un dessein louable & pour un devoir nécessaire. Et parce qu'il ne trouve rien dans la vie de ce Docteur celebre qui le puisse rendre aussi criminel qu'il le représente, il forme contre luy des accusations generales, & luy impose les plus grands crimes contre l'Estat & la Religion, sans autre preuve & sans autre fondement que celui de sa passion & de son aveuglement.

Il passe même plus loin, & pour le défaire

duë. Comme il dépendra des Religieux de mettre leur honneur, leur vertu, & le respect deu à leur profession à tel prix qu'ils voudront, il dépendra aussi d'eux de juger de la grandeur des fautes qui se commettent contr'eux en ce point, & en suite de la peine que mériteront ceux qui les auront commises.

Et s'il est permis à un Seculier de tuer pour une chose de peu de valeur, *licet sit res parvi pretii*, comme dit Vasquez, par exemple pour conserver une pomme ou un écu, *ut pro poma, vel etiam uno aureo servando*, comme dit Lessius, ainsi que nous avons veu; quand on interesse l'honneur d'un homme en luy ostant ces choses, il faut avouer qu'un sujet encore moindre, s'il y en peut avoir de moindre que celui d'une pomme, suffira, selon cette Theologie, pour donner la même permission à un Religieux. Il ne faudra que le regarder de travers, faire la moindre chose, ou dire la moindre parole qui luy puisse déplaire, pour encourir sa disgrâce, & pour mourir en suite de sa main, s'il veut se servir du droit que les Jesuites luy attribuent, comme eux-mêmes le prennent aussi pour eux, & prétendent s'en pouvoir servir, ainsi que nous le verrons dans le point suivant, où nous rapporterons le sentiment du Pere Petau sur cette matiere.

## V. P O I N T.

*Conformité des Jesuites qui ont enseigné de nostre temps dans leurs Colleges, avec les plus Anciens, touchant la doctrine du Meurtre.*

Cette doctrine ayant esté établie & inventée en partie par les plus anciens & les plus considerables Theologiens de la Compagnie des Jesuites, ainsi que nous venons de voir aux points precedens, leur autorité luy a donné un tel credit & un tel cours parmy leurs Confreres, que passant en suite des uns aux autres, comme une tradition de la Société, elle s'est toujours depuis maintenüe dans leurs écoles, & est venüe jusqu'à nos jours sans aucune interruption. Au contraire elle a reçu par la succession du temps un notable accroissement & une plus grande autorité par la multitude de ceux qui l'ont suivie les derniers, taschant toujours d'y ajoûter quelque chose, & d'augmenter la succession de leurs Peres, en l'éclaircissant & étendant de plus en plus les maximes sanguinaires & inhumaines qu'ils leur avoient laissées sur cette matiere.

Depuis quelques années cette doctrine a encore esté enseignée en divers endroits de ce Royaume dans plusieurs Colleges des Jesuites au même temps & dans les mêmes Colleges plusieurs années de suite. Le P. Flachat & le P. le Court l'ont enseignée à Caen, & se sont emportez en l'enseignant dans tous les excès qui s'y peuvent commettre. Je rapporteray icy seulement un ou deux passages de l'un de ces deux Casuistes, extraits fidele-  
ment

ment de ses écrits qui ont esté verifiez par autorité publique à la diligence de Monsieur le Recteur de l'Université de Paris, dans lesquels il ramasse & dit en abrégé une bonne partie de ce que Lessius & les autres ont avancé sur cette matiere. Voicy ses propres paroles.

<sup>1</sup> Je dis qu'il est permis, probablement à toutes sortes de personnes, même aux Ecclesiastiques & aux Religieux, parlant absolument & hors le scandale, de tuer un larron qui s'enfuit, encore qu'il ne fasse point de résistance, lors qu'il leur emporte quelque chose de prix, comme un cheval; particulièrement si c'est du bien d'Eglise, & qu'il ne puisse recouvrer par une autre voie.

<sup>2</sup> Je dis de plus, qu'il est permis de tuer un voleur qui s'enfuit, si cela est nécessaire pour conserver nostre honneur qui est notablement intéressé: comme aussi de tuer simplement pour défendre l'honneur.

<sup>3</sup> Enfin il est permis, particulièrement aux Gentilshommes, de tuer celui qui les voudroit frapper, quoy que légèrement, si l'injure & le deshonneur qu'ils en reçoivent est remarquable; comme après avoir receu un soufflet, ils peuvent aussi-tost donner un coup d'épée pour éviter l'ignominie & conserver leur honneur. C'est le sentiment de plusieurs hommes sçavans.

Ces hommes sçavans sont Molina, Lessius, Sanchez, & les autres. que nous avons produits aux points precedens, comme Auteurs & Peres de cette doctrine, puis qu'ils ont avoué

26

sit ad defensionem honoris tui notabiliter amittendi. Denique licet volentem te percutere leviter, occidere, ubi insignis est injuria, præsertim in Nobilibus, nimirum accepta alapa, gladio percutere statim ad vitandam ignominiam, conservandumque honorem. Ita docti permulti.

<sup>1</sup> Dico probabiliter licitum esse tiam Clerico & Religioso, per se loquendo, & semoto scandalo, occidere furem fugientem, etiam non resistentem, ferentem res tuas pretiosas, puta equum, & præsertim Ecclesiæ, si aliter recuperare nequeas.

<sup>2</sup> Item que licitū esse occidere fugientem, si id necessarium

<sup>3</sup> Denique

voïé eux-mêmes ne l'avoir point trouvée dans les livres des autres Theologiens, pour le moins en certaines propositions les plus importantes.

Ce même Casuiste dit qu'un homme qui craindroit qu'un autre ne luy suscitast un procès, ou ne l'accusast injustement pour l'opprimer, parce qu'il a témoigné en avoir dessein, pourroit tuër justement cet ennemy, l'appeller en duel, ou s'en defaire par voies secrettes, ainsi qu'il jugeroit à propos. Et en suite il conseille de se servir plustost du dernier expedient que du premiet. *Parce que*

*1 E duobus modis licitis, il semble qu'il faut preferer celui qui est le plus seur pour celui qui se veut defendre, afin d'éviter un peril evident de la mort, ou la mort même. Et peu de lignes après, il ajoûte, 2 Que tout cela se doit entendre selon l'ordre du Tribunal souverain & interieur, qui est celui de Dieu & de la conscience. Car selon l'ordre du Tribunal exterieur qui n'a que les formes de la justice, & qui considère les presomptions & les conjectures, celui qui previeudroit ainsi son adversaire, quelque injuste qu'il pût estre, seroit condamné comme homicide, s'il ne se justifioit.*

*Comme si les Loix de Dieu ne defendoient pas le meurtre aussi fortement que celles des hommes, & qu'il fust permis d'abuser de la bonté en le craignant moins qu'on ne craint ses creatures; parce que la justice ne punit pas d'ordinaire en cette vie avec tant de severité & de promptitude que celle des Princes de la terre.*

*2 Hæc intelligenda sunt in foro fori, quod dicitur forum Dei & conscientie. Nam in foro litigioso ubi locus est presumptionibus ita præveniens actorem injustum haberetur reus homicidii, nisi seipsum purgaret.*

peut tuer une personne de qui on n'a jamais reçu aucun déplaisir, comme un enfant, quand on ne peut pas pourvoir à la sécurité de sa propre vie que par sa mort. Et après avoir dit que plusieurs ne sauroient approuver une action si barbare, il ajoute, <sup>1</sup> que selon le sentiment de quelques autres, qui est aussi le sien, il est probable que cela est permis; parce que ce commandement, Tu ne tueras point, ne défend pas absolument de tuer un innocent; mais avec cette exception, de ne le tuer pas sans y être obligé & sans juste sujet, ainsi que dit S. Thomas. Or en ce cas celui qui tue ne le fait pas sans une juste & très-pressante raison, comme est la conservation de sa propre vie.

Cette raison va encore plus loin. Car il s'ensuivra que l'on pourra aussi se donner la liberté de tuer un innocent, non seulement pour conserver sa vie, mais aussi pour conserver l'honneur & le bien; & si l'on veut blâmer celui qui l'aura fait, il pourra représenter pour sa justification, que sans cela il estoit ruiné de bien & d'honneur, dont l'un est nécessaire pour vivre, & l'autre plus cher que la vie même; & il dira ce que dit icy ce Casuiste: *Ista occisio non fit sine justissima causa & urgentissima.*

Tambourin a tout nouvellement fait imprimer la même chose. Si quelqu'un, dit-il, vous attaque, & qu'il se serve d'une personne innocente pour bouclier, vous pouvez le tuer pour frapper celui qui vous attaque.

Escobar est dans ce sentiment tr. 1. ex. 7. n. 52. p. 121. & Lessius lequel il cite, propose la question en ces termes: <sup>2</sup> On demande si

27

invaditur non possit se tueri nisi eum periculo innocentis quo invasor se protegit, utrum & liceat cum eo periculo se defendere?

<sup>1</sup> Respon-  
deo nihilo-  
minus cũ  
quibusdā  
probabili-  
ter id lice-  
re. Pro-  
pterea  
quod hoc  
præcepto,  
Non occi-  
des, non  
prohibe-  
tur abso-  
lute omnis  
occisio in-  
nocentis,  
sed eum  
limitatio-  
ne, ne vi-  
delicet in-  
debitè &  
sine justa  
causa fiat.  
Sicut doc-  
et S. Tho-  
mas 1. 2. q.  
100. a. 3.  
Ista autem  
occisio nõ  
fit sine ju-  
stissima  
causa &  
urgentissi-  
ma, qualis  
est conser-  
vatio pro-  
priæ vitæ.  
<sup>2</sup> Si is qui



*une personne étant attaquée ne peut se garantir qu'en se mettant en hazard de tuer un innocent dont se couvre celui qui l'attaque, il peut se de-*

*1* Respon- *fendre nonobstant ce peril? Il répond 1 qu'il est*  
*deo pro-* *plus probable qu'il le peut. Il propose encore a-*  
*abilibus* *près le même cas d'une autre façon. 2 Suppa-*  
*esse posse.* *Lessius de sé, dit-il, qu'un homme fuyé son ennemy, &*  
*just. l. 2. c.* *qu'il ne puisse s'échaper que par un chemin étroit*  
*9. d. 9. n.* *où il écrasera un enfant ou un boiteux, on deman-*  
*57. p. 86.* *2. Petrus de si pour se sauver il pourra prendre ce che-*  
*si fugiens* *min?*

*hoste non* *Il répond premierement. 3 que Navarre dit*  
*possit eva-* *que non, s'il n'a une esperance probable qu'il ne le*  
*dere nisi* *tuera pas. Mais quoy que ce soit toujours u-*  
*per angu-* *ne grande injustice de hazarder la vie d'un in-*  
*stum iter* *nocent sur laquelle on n'a aucun droit, pour*  
*ubi prote-* *mettre la sienne en seureté; toutefois ce n'est*  
*ret infan-* *pas assez pour Lessius, lequel encherissant sur*  
*claudum;* *Navarre, ajoute 4 qu'en verité il semble qu'il*  
*poteritne* *faut dire la même chose de ce cas que du prece-*  
*illac fuge-* *dent. C'est à dire que comme pour sauver sa*  
*re ut se* *vie on peut tuer un innocent de sa propre*  
*salvet?* *main; on peut aussi faire passer son cheval par*

*3 Petrus* *dessus luy, encore qu'on soit assuré qu'il en*  
*Navarra* *mourra.*  
*negat, nisi*  
*sit aliqua*

*probabilis* *Sa raison est, 5 parce que celui qui est atta-*  
*spes non* *qué a droit de se défendre, & que la rencon-*  
*interficiē-* *tre ou l'interposition d'un innocent ne luy oste pas*  
*di.* *ce droit. Ce qui n'est qu'une application de*

*4 Sed re-* *la maxime generale sur laquelle il fonde tou-*  
*vera vide-* *te cette doctrine des meurtres sous pretexte*  
*tur eadem* *de défendre sa vie, son honneur, ou son*  
*ratio quæ* *bien: 6 qui est que ce droit pretendu de se de-*  
*in casu su-* *fen-*  
*periori. l.*  
*bid. n. 59.*

*5 Quia*  
*qui inva-* *qui inva-*  
*ditur jus* *ditur jus*  
*habet se* *habet se*  
*defendendi,* *defendendi,*  
*quo jure* *quo jure*  
*non priva-* *non priva-*  
*tur ex illa* *tur ex illa*  
*innocentis* *innocentis*  
*interposi-* *interposi-*  
*tione.* *tione.*

*6 Jus defensionis videtur se*  
*extendere ad id omne quod est necessarium ut te ab omni inju-*  
*a ser ves immunem.*

*fendre s'étend généralement à tout ce qui est nécessaire pour se mettre à couvert de toute sorte d'injures.*

Mais il donne un avis charitable pour tempérer un peu ses réponses si on les trouve trop rudes. C'est de considérer <sup>1</sup> *que si on peut fuir, on y est obligé pour le moins par charité, de peur de tuer un innocent.* Mais ce langage, comme nous avons déjà remarqué ailleurs, suivant les principes de la Theologie des Jesuites, ne veut dire autre chose sinon que si étant attaqué vous pouvez fuir sans incommodité plustost que de tuer un innocent, pour vous défendre, vous ferez bien encore que vous n'y soyez pas obligé absolument, & qu'en faisant le contraire on ne vous puisse blâmer d'aucune injustice. C'est ce que dit le même Lessius sur un autre cas. <sup>2</sup> *Si toutefois vous ne voulez pas fuir, vous ne pecherez point contre la justice.*

<sup>1</sup> Adverte tamen primo, si potes fugere, terneris saltem ex charitate, ne innocentis interficias. *Ibid. n. 58.*

<sup>2</sup> Si tamen nolis fugere, non peccabis contra justitiam.

Toute cette doctrine meurtrière a aussi esté enseignée publiquement à Paris au College de Clermont par le P. Hereau à la veüe & avec l'Approbation des Superieurs & des principaux de la Societé. Car il demande: <sup>3</sup> *Si lors que quelqu'un tasche de me décrier auprès d'un Prince, d'un Juge, ou des personnes d'honneur par des faux rapports, & que je ne puisse par autre voie l'empescher de me faire perdre ma reputation qu'en le tuant secrettement, je le puis faire en conscience ?* C'est la même question que Lessius a déjà proposée cy-devant, & d'autres avec luy. Il y donne aussi la même réponse.

<sup>3</sup> An si nomini meo falsis criminationibus apud Principem Judicem, vel viros honoratos detrahatur, nec ullâ ratione

*possim hoc damnum famæ avertere nisi te occulte interficiam, id licite possum ? P. Hereau.*

1. Affir-  
mat Ban-  
nez q. 64.  
a. 7. d. 14.  
addens id  
dicendū,  
etiāsi cri-  
mē sit ve-  
rum, dum-  
modo oc-  
cultum sit,  
ita ut se-  
cundum  
iustitiam  
legalem  
non possit  
pandere.

On ne peut autoriser gueres davantage un crime qu'en permettant d'en commettre un autre pour le mettre à couvert, & donnant la liberté de tuer un homme qui en a la connoissance, lors qu'on a peur qu'il en parle.

La raison de ce Casuiste est, 3 parce que si vous témoignez vouloir m'ôter l'honneur ou la réputation en me frappant d'un baston, ou me

2. Quia  
si baculo  
vel alapa  
impacta  
velia ho-  
nore  
meum vel  
famā vio-  
lare, pos-  
sum armis  
prohibere.  
Ergo etiā  
si id con-  
eris lingua,  
nec aliter  
possum e-  
vadere, ni-  
si te occi-  
dam, pa-  
rum id vi-  
detur re-  
ferre, cum  
æque lin-  
gua atque  
alio in-  
strumento  
mihi no-  
citurus es.

Si cette raison & cette maxime sanguinaire avoit cours aujourd'hui parmy les hommes, comme il semble que ce Jésuite luy en veut donner en l'enseignant publiquement, personne ne seroit en seureté de la vie, ou plustost il n'y auroit presque plus personne dans le monde où les medifances servent d'entretien ordinaire, & la raillerie passe pour vertu.

Il allegue encore cette autre raison qui est plus generale. 3 Le droit de se defendre s'étend à tout ce qui est necessaire pour se mettre à couvert de toutes sortes d'injures. Il a pris cette raison de Lessius, laquelle nous avons déjà

3. Deinde  
jus defensionis extendit se ad omne quod est necessarium ut se  
quis ab omni injuria servet immunem.

faire plus aisément de son adversaire il témoigne desirer, qu'on suive la pensée d'un celebre législateur qui ordonna, que si quelqu'un vouloit changer & innover quelque chose dans les loix une fois reçues, il parût la corde au col, attachée d'un nœud coulant, & qu'en cet état ayant mis en avant ses causes d'opposition si on les jugeoit equitables la loy fust abolie ou modifiée, & le proposant fust renvoyé; mais que si cette ouverture n'agreesoit il fust incessamment étranglé, payant ainsi la peine due à sa temerité. Cette façon, dit-il, pourra sembler un peu trop rigoureuse, mais l'intention en est louable; voire elle est nécessaire à ceux qui ont le gouvernement en main. De ce discours il est aisé de conclure selon la morale de ce Pere, que M. Arnauld ayant proposé une doctrine contraire à celle qui est en credit parmy les Jesuites, il merite la mort, & qu'on ne fera rien que de louable de tirer le nœud coulant pour l'étrangler; voire qu'il est nécessaire que ceux qui ont en main le gouvernement agissent ainsi, & se rendent les ministres de la passion & des interets de ces Peres.

C'est une chose incroyable qu'un Prestre, qu'un Religieux, & qu'un Chrestien ose parler de la sorte, & ose s'élever d'une manière si cruelle & si honteuse contre un Prestre & un Docteur de Sorbonne. Mais il est encore plus incroyable qu'il veuille étendre cette fureur, comme il le témoigne, contre tant d'Evêques & de Docteurs qui ont approuvé son livre de la Frequentee communion, & generalement contre tous ceux qui suivent & estiment les sentimens de ce livre; c'est à dire contre une infinité de gens  
habi-

habiles , de pieté , & de toutes sortes de conditions.

Il faut avouer que ceux qui ont permis les meurtres & qui ont donné la liberté de se défaire de ses ennemis en les tuant , ne se sont jamais portez à un si grand excès , & qu'il y a peu d'hommes qui ayent commis tant d'homicides & si abominables en toute leur vie, que ce Pere si bon & si doux en a voulu faire de sa propre main.

Je ne parle point icy , quoy qu'il semble que c'en soit le lieu , de cette detestable doctrine qui apprend aux sujets à tuer leurs Rois , sous pretexte qu'ils sont Tyrans ; aux femmes grosses à faire perir leur fruit dans leur sein , quand elles ne peuvent pas s'en delivrer sans peril de leur vie ; & aux filles débauchées d'exposer leurs enfans afin de sauver leur honneur , qui est la doctrine des Jesuites. Je représenteray plus commodement toutes ces choses quand je parleray en particulier des devoirs de chaque personne dans sa condition.

Je remarqueray seulement icy que si le meurtre qui se commet dans tous ces cas & dans tous les autres que nous avons rapportez cy-devant , & que nous avons extraits des livres des Jesuites , n'est point contre le Commandement de Dieu qui defend de tuer , comme les Jesuites le soutiennent ; il n'est pas aise de s'imaginer en quelle occasion on pourra violer ce commandement , on se rend criminel en le violant , si on peut tuer un ennemy , un calomniateur , un voleur , un agresseur , un denonciateur de crimes faux , & même veritables , mais secrets ; & ce qui est plus ; une personne innocente & de  
qui

qui on n'a jamais reçu aucun déplaisir ; un enfant ; un Prince , un Roy , toutes sortes de Supérieurs , sans excepter Peres & Meres.

Si on peut appeler en duel , assassiner en public , tuer par surprise & avec avantage , faire mourir en secret par poison ou autrement pour conserver sa vie , son honneur & son bien , & même pour la moindre chose du monde , comme pour une pomme , quand on se croit engagé d'honneur à ne la pas laisser emporter à celui qui l'a prise.

Si on peut , dis-je , tuer ou faire tuer impunément & sans péché dans tous ces cas , ainsi que les Jésuites l'enseignent publiquement , il s'ensuit nécessairement que selon leurs maximes pour se rendre criminel contre le commandement qui défend le meurtre , il faudra tuer de gayeté de cœur & sans aucun sujet véritable ou apparent. Ce qui ne peut convenir qu'aux Demons & à ceux qui auroient une malice diabolique.

#### ARTICLE V.

*Des Impuretez que les Jésuites permettent contre le commandement de Dieu & de la raison naturelle.*

**L**Es Jésuites permettent presque tout en cette matière , à la réserve de la dernière action du péché ; & il seroit même difficile de justifier dans leurs maximes & leurs raisonnemens , qu'ils la condamnent tout de bon , puis qu'ils approuvent , comme nous allons voir , & qu'ils déchargent de crimes toutes les voies & tous les moyens qui conduisent à cette fin , comme les mauvaises compagnies,

guies, les discours impudiques, les baisers, les regards, les pensées deshonnêtes, & la pollution même, qui est en quelque façon l'accomplissement du péché de la chair.

Je ne sçay pas si on ne peut pas craindre après ce qu'a écrit le P. Tambourin, que les Jésuites ne disent quelque jour que la fornication peut être permise. Voicy ses paroles.

1 Fornicationem <sup>1</sup> Il est défini par la Clementine *Ad nostram*: De *hæreticū*. Que la fornication est un péché mortel, & que dire le contraire, c'est une hérésie. Mais si elle est défendue de droit positif ou de droit naturel; & par conséquent si elle est mauvaise à elle-même, c'est une question entre les Docteurs. Durandus, Martinus de Magistris, Caramuel, & quelque peu d'autres croient qu'elle est seulement défendue de droit positif. Mais l'opinion commune est qu'elle est défendue par la loi naturelle. . . . Pour moy, je tiens deux choses pour certaines. La première; que l'opinion commune est véritable. La seconde, que cette vérité présupposée, il faut dire qu'il y a une raison naturelle qui prouve cela. Mais il faut que nous

atque adeo ex se sit intrinsece mala, quæritur à Doctoribus. Et Durandus quidem, Martinus de Magistris, Caramuel, alii- que putant esse solum ex jure positivo. Verum communis & omnium fere Doctorum sententia docet esse de lege naturali. Mihi vero duo sunt certa. Primo hanc communem esse veram sententiam: Secundo data hac veritate, dicendum à nobis esse dari rationem naturalem id certo probantem, sed ingenue fateri nos debere eam à priori nondum clare esse compertam. Ita solemus respondere cum de cœli quibusdam occultis, cum de quadratura circuli, aliisque similibus etiam in Philosophia disputamus; ea nimirum certa esse, certisque rationibus posse probari, verum eas nondum adhuc fuisse manifeste ab ullo propositas. Dixi à priori; nam à posteriori satis manifeste probatur, præsertim ex eo quod si non esset jure naturali prohibita, in aliquo tandem urgentissimo casu posset in ea dispensari, quod nullo modo dici potest. *Tambourin. l. 7. decal. c. 1. §. 2. n. 1.*

nous avoüions ingénuement que le principe d'où l'on tire cette conclusion, n'est pas encore entierement découvert. C'est ainsi que nous avons accoutumé de répondre touchant quelques secrets du Ciel, ou la quadrature du cercle, ou autres questions semblables lors que nous en disputons en Philosophie. Car nous disons que ces choses sont certaines & qu'elles peuvent estre prouvées par des raisons démonstratives, mais que personne ne les a encore proposées. J'ay dit (le principe dont on tire cette conclusion.) Car si on la considere par les suites, on le prouve assez manifestement, principalement de ce que si elle n'estoit point defendüe de droit naturel, on pourroit l'accorder par dispense en quelque rencontre tres-pressante, ce qui ne se peut dire en façon quelconque.

Il est aisé de voir où va ce raisonnement.

Il est probable, dit-il, qu'il peut y avoir une ignorance invincible du precepte qui defend la fornication, au moins parmy les Barbares & les personnes grossieres. C'est le sentiment d'Azor & de Fagundes. La raison est que ce precepte ne se tire pas trop manifestement du premier principe de la lumiere naturelle.

Il dit premierement que plusieurs Docteurs, qu'il cite, tiennent que la fornication n'est defendüe que de droit positif; & par consequent cette opinion est probable, selonc luy, estant appuyée sur l'autorité de ces Docteurs qui ne manquent pas sans doute de raisons pour la prouver.

En second lieu il dit que le principe d'où l'on peut inferer que la fornication est mauvaise d'elle-même & defendüe de droit naturel, n'est pas evident; qu'on ne le peut encore trouver, ou pour le moins decouvrir clairement. D'où il s'ensuit que cette conclu-

i. Darsi  
posse i-  
gnorantiā  
invincibi-  
lem circa  
præceptū  
non forni-  
candi, sal-  
tem apud  
Barbaros  
& incult-  
tos, proba-  
bile est. Ita  
Azor, Fa-  
gundes,  
quia non  
admodum  
manifeste  
illud de-  
ducitur ex  
primis  
principiis  
luminis  
naturalis.

n. 10.  
sion



sion n'est pas evidente non plus que son principe, mais qu'elle est seulement probable. Et encore qu'elle le soit aujourd'hui davantage que l'opinion contraire qui n'a pas tant de partisans & de Casuistes de son costé, toutefois comme celle-cy est la plus douce, c'est à dire la plus relâchée & la plus conforme aux inclinations corrompues de la nature; elle pourra peut-estre bien-tost l'emporter par dessus l'autre par les suffrages & le plus grand nombre de ces Casuistes nouveaux qui font profession d'une Theologie accommodante, & qui suivent volontiers les opinions les plus larges.

Et en troisième lieu, quand elle demeureroit toujours la moins probable c'est assez qu'elle soit simplement probable, puis que le moindre ou dernier degré de probabilité suffit pour la suivre en sécurité de conscience, selon ces Docteurs.

4. D'où il s'ensuit évidemment que celui qui sera dans ce sentiment de Tambourin pourra absolument demander & recevoir dispense de la fornication, ainsi que du jeûne; puis qu'il est pour le moins probable, selon luy, que l'une non plus que l'autre n'est défendue que de droit positif; & que lors que les choses ne sont mauvaises qu'à cause qu'elles sont défendues, on peut avec raison, & sans raison même, selon quelques Casuistes, en obtenir dispense & s'en servir.

5. Tambourin a prouvé cet inconvenient & ce desordre, & avoue assez ouvertement qu'il suit de son opinion en la maniere qu'il la propose & qu'il la soutient quand il dit que, *Si faute de principe evident, qu'il confesse n'avoir*  
*Si non esset jure naturali prohibita, in aliquo tantè urgentissimo casu posset in ea dispensari. Tambour. l. 7. decal. c. 1. §. 2. n. 1.*

voir point, on la veut prouver par les suites, on la prouve assez manifestement; principalement de ce que si elle n'étoit point défendue de droit naturel (il parle de la fornication) on pourroit l'accorder par dispense.

Il apporte icy comme raison principale qui peut prouver, ou plutôt comme une conjecture qui peut faire croire que la fornication est défendue de droit naturel, qu'on ne sauroit avoir dispense pour la commettre. Et en un autre temps, si le monde y est plus disposé qu'à présent, luy-même ou ses Compagnons appuyez sur les mêmes principes que luy, pourront aisément prouver qu'on en peut être dispensé; parce qu'il n'est pas évident qu'elle soit défendue de droit naturel, & qu'il est même probable qu'elle ne l'est que de droit positif, ainsi qu'il le déclare luy-même. Et ainsi la fornication sera du nombre des choses indifférentes; ou plutôt elle en est déjà selon ces principes; & elle pourra être permise quand il leur plaira employer leur autorité & leurs raisons pour faire lever la défense laquelle seule la rend mauvaise & criminelle.

Et il semble qu'il veuille préparer déjà comme de loin les esprits à recevoir un jour cette malheureuse doctrine, quand il dit sur la fin de la section, <sup>1</sup> qu'il est probable qu'il peut y avoir une ignorance invincible du précepte qui défend la fornication, au moins parmi les Barbares, & les personnes grossières. C'est le sentiment d'Azor & de Fagundez. La raison est que ce précepte ne se tire pas trop manifestement.

Tom. II.

R

<sup>1</sup> Dari posse ignorantia invincibilem circa præceptum non fornicandi, saltem apud

Barbaros & incultos, probabile est. Ita Azor, Fagundez. . . . quia non admodum manifeste illud deducitur ex primis principiis luminis naturalis, n. 10.

*manifestement des premiers principes de la lumière naturelle.*

Il dit encore une fois qu'il n'est pas evident ny certain par voie de principe & de raison naturelle que la fornication soit mauvaïse d'elle-même, & defendüe par la loy de la nature. Et de-là il infere qu'on peut ignorer invinciblement, c'est à dire innocemment, que la fornication est un peché. D'où il s'ensuit que dans cette disposition on la peut commettre innocemment & sans peché : parce que selon les principes de sa Theologie & de sa Societé, ce qui se fait par ignorance invincible, n'est point peché.

Cette permission qu'il donne de commettre la fornication par ignorance, est comme un préjugé & une preuve qu'on la peut aussi commettre, selon luy, avec dispense, puis que l'un aussi-bien que l'autre s'ensuit de son raisonnement, & est appuyé sur le même fondement qu'il établit icy, ou qu'il suppose: Qu'il n'y a point de principe evident tiré de la lumière naturelle, par lequel on puisse montrer que la fornication est mauvaïse d'elle-même, & defendüe par la loy de la nature.

Et cette même raison prouve encore qu'il tient que la fornication n'est pas aussi defendüe par la Loy divine. Car personne ne peut dispenser de la Loy divine non plus que de la loy naturelle. De sorte que quand la fornication ne seroit pas defendüe par la loy naturelle, elle ne pourroit pas néanmoins estre permise par dispense, si elle estoit defendüe par la Loy divine; & ainsi soutenant que si la loy naturelle ne la defendoit pas, elle pourroit estre permise en quelques cas par la dispen-

spenfe des hommes : il témoigne clairement qu'il ne croit pas qu'il y ait aucune Loy divine qui la defende.

Bauny en sa Somme chap. 46. pag. 717. assure que ceux qui dans leurs hantises sont obligez de voir, de parler, de traiter avec filles & femmes, dont la veüe & la rencontre les fait souvent cheoir en peché, sont capables dans ce danger perpetuel d'estre en grace, & de la recevoir au Sacrement.

Layman avoue bien en general que l'on est obligé de fuir les occasions prochaines de ce peché, mais il y ajoûte ces exceptions : <sup>1</sup> Si ce n'est que le danger & l'occasion prochaine de pecher mortellement ne se puisse ôster sans recevoir quelque notable incommodité en son corps, en sa reputation, ou en son bien. Car en ce cas c'est un conseil, mais ce n'est pas un precepte de quitter un moindre bien pour un plus grand, & de faire moins d'estat d'une commodité temporelle que de la seureté & du salut de son ame.

Excipe nisi pro-pinquum periculum seu occasio mortaliter peccandi, sine gravi incommodo corporis, famæ, aut fortunari tolli non possit ; tunc consiliū quidam est minorem illam jam-cturâ majori bono securitatis animæ posthabere. Layman l. 5. tract. 6.

Il n'y a personne, quelque engagée qu'elle soit dans les occasions les plus prochaines & les plus dangereuses de ce peché, qui ne puisse toujours prendre pour pretexte d'y demeurer, quelque'une de ces raisons, & partant nul ne se croira jamais obligé de les quitter.

Lessius parlant des discours deshonneftes, dit qu'il n'y a que peché veniel à les faire ou à les entendre, <sup>2</sup> encore qu'on y prenne plaisir, pourveu qu'on n'ait pas d'autre intention que celle du plaisir que l'on y prend. Il en pourroit

R 2

dire

mero 9.

<sup>2</sup> Si solum fiat ob voluptatem quæ præcise ex ipsa narratione capitur absque ulteriore intentione, est peccatum veniale. Lessius de just. l. 4. cap. 3. d. 8. numero 63. pag. 688.

cap. 4. nu-

dire autant d'une parole oïseuse, ou d'un discours indifférent fait à la volée.

Et quelque peu après parlant du plaisir qui vient de l'imagination & de la pensée des choses deshonnêtes, il dit encore la même chose en une autre manière. Il distingue deux sortes de plaisirs, ou plutôt deux manières de prendre plaisir aux choses deshonnêtes. La première est, lors que le plaisir vient de la pensée deshonnête : La seconde, lors qu'il vient de l'objet ou de la chose même, ou de l'action deshonnête à laquelle on pense, & de laquelle on s'entretient.

Il déclare en suite que dans le premier plaisir il n'y a point de péché. Et sa raison

est, <sup>1</sup> parce que le plaisir est de même nature que l'action d'où il procède. Car il est semblable à cette action, comme dit Aristote au 10. des Ethiques c. 4. & c'est une suite nécessaire de toute opération qui nous est conforme. Or l'opération d'où naît ce plaisir, n'est pas mauvaise, mais bonne, ou pour le moins indifférente, savoir la connoissance de la vérité, ou de la vérité de quelque chose rare & admirable, laquelle les hommes estiment beaucoup, encore qu'ils ayent en horreur l'objet de cette connoissance & de cette vérité.

qual est <sup>2</sup> Ces choses dont les hommes estiment tant la connoissance, & qu'ils prennent tant de

Aristotelem 10. Eth. c. 4. Est enim quiddam necessario ex operatione nobis congrua resultans. Atqui opus ex quo nascitur non est malum sed bonum, vel quid indifferens, nimirum noticia veritatis, vel rei raræ aut admirandæ visio; quam notitiam & visionem homines magni æstiment, etiam si objectum circa quod versatur maxime execrentur. *Ibid.* d. 15. n. 108. p. 698.

<sup>2</sup> Hoc modo delectantur homines lectione vel narratione præliorum, duellerum, & rerum admirandarum quæ per artem magicam fiunt, vel eorum quæ pertinent ad opus generationis & conceptum prolis. *Ibid.*

de plaisir à voir ou à s'en entretenir, sont, comme il le dit luy-même, les combats, les duels, les enchantemens des Magiciens, la generation des animaux ou des hommes, & tout ce qui appartient à cette action. De sorte que selon luy, la pensée de toutes ces choses, encore que l'on s'y entretienne volontairement & avec plaisir, & même pour ce plaisir que l'on en ressent, ne sera point peché. Car il conclut tout son raisonnement en ces mots : *Ce plaisir n'est point mauvais de soy-même.*

*I Ergo talis delectatio non est de se mala.*

Il pouvoit dire davantage, & inferer de ce principe qu'il dit estre d'Aristote, que ce plaisir sensible non seulement n'est point peché, mais aussi est louable & honneste; puis que l'objet qu'il luy donne, est bon & honneste, sçavoir la connoissance de la verité : *Nempe notitia veritatis.*

La seule condition donc qu'il demande pour pouvoir s'entretenir innocemment dans la pensée de ces choses, c'est que l'on s'arreste au seul plaisir qui naist de cette pensée; & que l'on ne pense pas à celui qui peut venir de la chose ou de l'action mauvaise & deshonneste à laquelle on pense.

Je ne m'arresteray pas à examiner cette condition imaginaire en matiere de Morale, aussi-bien que de la distinction & l'abstraction metaphysique sur laquelle elle est fondée. Je diray seulement que de declarer à une personne qu'elle peut prendre plaisir à une sale pensée, pourveu qu'elle ne regarde point l'objet sale que cette pensée luy represente, ou qu'elle ne soit point touchée du plaisir qui en vient naturellement; c'est comme si on luy disoit qu'elle peut se tenir devant un feu,

pourveu qu'elle n'en reçoive point de chaleur, & passer au milieu de la bouë, pourveu qu'elle ne se gaste point.

Le seul sens commun & l'expérience continueuelle montre assez qu'il est comme impossible de regarder ces choses que l'on aime, & pour lesquelles on a inclination; comme les hommes l'ont naturellement pour les objets de la concupiscence de la chair, sans exciter l'amour & les mouvemens de cette inclination que l'on a pour eux; comme il est impossible de voir & de considérer les choses que l'on hait, sans en concevoir une haine & une aversion encore plus grande.

Pour ce qui est des baisers, Lessius propose la question en cette maniere: *Il y a difficulté touchant les baisers, les considérant comme des actions qui d'elles-mêmes sont agréables à la chair, & disposent, quoy que de loin, à la pollution; savoir si en usant en cette maniere, sans avoir intention de passer plus outre dans le plaisir sensuel, on pèche mortellement?* Il répond d'abord selon le sentiment, qui est, à ce qu'il dit luy-même, le plus commun dans l'école; qu'il y a péché mortel aux baisers qui se font de la sorte, & il témoigne l'approuver.

*2 Premièrement parce que ce sentiment est le plus commun. En second lieu, parce que le plus sûr est de s'éloigner le plus que l'on peut de ces choses.*

*luptatem, peccet mortaliter. Ibid. d. 8. num. 58. pag. 687.*

*2 Communis sententia est in istis esse peccatum mortiferum, quæ & mihi probatur, tum quia communior, tum quia tutius est ut omnia ista quam maxime vitentur; tum quia sæpe periculum est ulterioris consensus vel morosæ delectationis, vel etiam pollutionis, ratione temperamentis aut peculiaris dispositionis corporis. Quam ob causam expedit in hujusmodi non esse laxum.*

*Unde etiam intersponso censet plane esse dissuadenda, si causa voluptatis fiant.*

ses. En troisieme lieu, parce qu'il y a souvent danger de consentir à ces choses & de s'y arrêter avec plaisir, ou de tomber en pollution, suivant la complexion ou la disposition du corps. C'est pourquoy, dit-il, il est expedient de n'estre pas trop large en ces choses. D'où il infere qu'il faut absolument defendre ces baisers aux personnes fiancées.

Mais peu après il les accorde comme choses innocentes & licites aux mêmes personnes fiancées. Car s'estant fait cette objection de la part de ceux qui sont de sentiment contraire :

<sup>1</sup> Qu'on accorde que les personnes fiancées peuvent jouir du plaisir qu'elles prennent à se baiser ou à se toucher les mains ou le visage, sans que pour cela elles pechent même veniellement. Il répond avouant cette proposition, <sup>2</sup> que l'on accorde cela aux personnes fiancées; parce que c'est un signe de la conjonction charnelle qui se fera après, à laquelle ils ont en quelque façon droit de consentir à raison du mariage.

Il leur accorde les mêmes baisers qu'il avoit auparavant condamnez de peché mortel selon la doctrine la plus commune, & selon son propre sentiment. Et ce qui est encore plus étrange & plus extravagant, il les leur accorde pour la même raison pour laquelle il avoit dit auparavant qu'on ne les leur pouvoit pas accorder. On donne cela, dit-il, aux personnes fiancées; parce que c'est un signe de la conjonction charnelle qui se fera après, à laquelle ils ont en quelque façon droit de consentir à raison du mariage. Et peu auparavant il avoit dit :

<sup>3</sup> Mon avis est qu'il en faut détourner entièrement

R 4

mé-

<sup>3</sup> Etiam inter sponfos suadeo plane dissuadenda. Quia osculum ut est delectabile carni, natura sua est signum copulæ, vel instantis, vel futuræ, ut etiam ex usu animalium constat. Itaq; in eo contineri videtur tacitus quidã consensus in copulâ. *ib. n. 59.*

<sup>1</sup> Sponsus conceditur ea voluptas quæ præcise ex osculo & contactu manus vel faciei percipitur; ita ut ne venialiter quidem in eo peccet. *Ibid. n. 59.*  
<sup>2</sup> Sponsus conceditur, quia est signum copulæ futuræ, inquam ratione matrimonii consentire. quodammodo possunt. *n. 59.*



même les personnes fiancées, parce que ces baisers comme produisant d'eux-mêmes le plaisir des sens, marquent naturellement la conjonction charnelle qui se fera aussi tost ou peu après, comme on le peut voir d'ordinaire dans les animaux mêmes. C'est pourquoy il semble qu'ils enserment un consentement tacite à cette conjonction.

Je laisse ces contradictions à démêler à ses Confreres. Je remarqueray seulement encore icy qu'il assure que les personnes fiancées peuvent prendre plaisir, & consentir en quelque façon à l'action du mariage qu'ils exerceront quand ils seront mariez; comme s'il estoit permis de jouir d'un droit qu'on n'a pas encore, & même qu'on n'aura jamais; le mariage ne donnant pouvoir que de faire ce qui est nécessaire pour la generation des enfans, & non de chercher le plaisir honteux & l'assouvissement de la concupiscence.

Layman a enseigné la même chose. Car prenant la difficulté de plus haut, il fait cette question generale: <sup>1</sup> Si une personne mariée

<sup>1</sup> An sit mortale peccatum morosæ delectationis, si conjugum absente conjugis oblectetur se cogitatione copulæ maritalis. Eademque quaestio

commet peche mortel en s'arrestant trop à la delectation deshonneste de l'esprit, lors qu'en l'absence de l'autre, elle s'entretient dans la pensée du plaisir qui naist de l'usage du mariage? On fait d'ordinaire la même question touchant une veuve qui s'entretient dans le souvenir de la volupté passée, & touchant un fiancé qui desire & goustte par avance celuy qu'il aura. Il répond <sup>2</sup> qu'un mari & une femme ne pechent point mortellement lors

proponi solet de vidua oblectante se recordatione copulæ præteritæ. Idem de sponso desiderante vel oblectante se in copula futura. Layman l. 1. tr. 3. c. 6. n. 12. p. 41.

<sup>2</sup> Dico 1. conjugum mortaliter non peccat si de maritali copula absente conjugis cogitans, rem cogitatam voluntarie approbet, siue de ea gaudeat.

tots-qu'estant éloignez l'un de l'autre ils pensent à l'action du mariage, & qu'ils reçoivent & entretiennent cette pensée avec plaisir & avec joie.

Il dit après la même chose des veuves & des personnes fiancées qui font ce qu'il a dit dans la question qu'il a proposée. Il passe encore plus outre, & il se sert de l'autorité de Sanchez pour soutenir que toute sorte de personnes indifferemment peuvent s'arrester volontairement & avec complaisance dans la pensée du plaisir qu'elles auroient avec une femme quelle qu'elle soit, s'ils estoient mariez ensemble.

Il est aisé de voir qu'il n'y a point de pensée ny de desir sale & deshonneste qu'on ne puisse justifier par ces distinctions & par ces subtilitez qui ne peuvent servir qu'à corrompre les esprits & à leur donner la liberté de commettre sans cesse une infinité de fornications, d'adulteres & d'incestes dans eux-mêmes sans aucun scrupule de conscience.

Pour ce qui regarde la pollution, Lessius soutient qu'on la peut desirer quand on en espere quelque bien. Ses paroles sont : *Il est probable qu'on la peut desirer d'une simple affection, à cause du bon effet qui en arrive ; comme de la santé, de la délivrance d'une tentation & du repos de l'esprit.*

Tolet dit la même chose encore plus nettement : *Si quelqu'un desire la pollution pour une*

R 3

Quod idem Sanchez l. 1. moral. c. 2. n. 33. & Filliut. c. 1. extendunt ad omnem voluptatis affectionem, etiam simplicis complacentiæ conceptæ ex cogitatione concubitus cum muliere, si uxor esset. *Ibid.*

1 Dico 3. probabile est licitum esse illam desiderare simplici affectu causa aliqui boni effectus cum ea

conjuncti, v. c. causa sanitatis, sedandæ tentationis, obtinendæ tranquillitatis animi. *Lessius de just. lib. 4. cap. 3. d. 14. num. 104. p. 697.*

2 Si quis desiderat pollutionem ob bonum finem, scilicet sanitatem, vel ad levandas carnis tentationes quibus interdum affligitur, non est peccatum. *Tolet l. 5. c. 13. n. 4. p. 772. In verbo Luxuria n. 11. p. 449. Sanchez moral. l. 1. c. 24. n. 18. p. 7. Escobar tr. 1. 2. n. 8. n. 95. p. 154.*

bonne fin, comme pour la santé, ou pour se défaire des tentations de la chair qui luy sont quelquefois de la peine, il n'y a point de péché. Emanuel Sa, Sanchez, & Escobar sont de ce même sentiment. Je rapporteray seulement les

1 Inchoa-  
tam in  
somno  
pollutio-  
nem non  
tenetur  
quis evi-  
gilans re-  
primere.  
2 Quid  
si gaudeat  
de illa  
pollutio-  
ne, vel  
optet eve-  
nire? Si  
gaudeat  
vel optet,  
non ob  
delecta-  
tionē, sed  
propter  
ināritatem,  
vel ad se-  
dandas tē-  
tationes,  
nec pecca-  
tum qui-  
dem ve-  
niale est.

paroles du dernier qui dit : qu'une personne qui en dormant commence de tomber en pollution, n'est pas obligé de l'arrêter en s'éveillant. Ce qu'il suppose comme certain dans sa Theologie; & il demande en suite ce qu'il faut dire, 2 S'il est bien-aise de cette pollution, & s'il la desire? Sa réponse est que s'il en est bien-aise & qu'il la desire, non à cause du plaisir, mais pour sa santé, ou pour apaiser les tentations, il n'y a pas même péché veniel.

Lessius donne la raison pourquoy l'un & l'autre est licite, sçavoir de désirer la pollution & de s'en rejouir. 3 Parce, dit-il, que lors qu'il est permis de désirer qu'une chose arrive, il est aussi permis de se réjouir de ce qu'elle est arrivée. Car ces choses sont de même nature dans les regles de la Morale; parce que la joie suit nécessairement la jouissance du bien qu'on a désiré, & elle presuppose & enferme le desir de ce bien.

Il semble qu'il met la pollution au rang des choses bonnes, puis qu'il trouve que le desir & la joie qu'on en a est bonne, en disant que 4 la joie suit nécessairement la connaissance du bien que l'on a désiré. Et en effet si la pollution n'estoit pas une action bonne, ou pour le moins indifferente, son raisonnement ne vaudroit rien. Car comme il dit, la joie tient de

3 Quia  
quod lici-  
tū est desi-  
derare ut  
fiat, licitū  
est etiam eo gaudere quod factum sit, & contra, si fas gaudere de facto, etiam licitum erit desiderare ut fiat. Hæc enim sunt ejusdem moris. Nam gaudium resultat necessario ex bono desiderato obtento, & supponit, vel implicite desiderium includit. Lessius supra n. 105. 4 Nam gaudium resultat necessario ex bono desiderato obtento.

de la nature de la chose dont on se réjouit. Si donc la pollution étoit mauvaise & illicite, selon luy, la joie aussi-bien que le desir en seroit mauvais, & il ne pourroit pas dire, comme il fait, que l'un & l'autre sont permis. L'opinion de Lessius est donc que la pollution est bonne & louable, ou pour le moins indifferente.

Surquoy il s'explique encore plus clairement dans le même endroit, en s'appuyant toujours sur cette même raison, & disant pour la confirmer, <sup>1</sup> que l'objet matériel de cette joie n'est pas mauvais, & que son objet formel est bon. Et il avoit dit peu auparavant, que la raison pour laquelle le desir de la pollution étoit licite, est <sup>2</sup> parce que la chose que l'on desire n'est pas péché, mais d'elle-même indifferente.

D'où il infere que non seulement il est permis de desirer le bon effet qui suit de la pollution, comme la santé, sans desirer la pollution en elle-même, ainsi que l'enseignent quelques-uns un peu plus retenus que luy. Mais il conclut que l'on peut aussi desirer l'un & l'autre tout ensemble, & estre bien-aise, non seulement du soulagement que l'on reçoit par le moyen de la pollution même. <sup>3</sup> Il n'est pas seulement permis, dit-il, de se réjouir de ce bon effet, selon quelques-uns, encore que cette joie n'ait autre objet ou motif que cet effet même, & qu'il ne regarde que luy seul comme présent ou avenir; mais il est permis de se réjouir de la cause même, qui est la pollution, à cause du bon effet qu'elle produit.

R 6

ratio objectiva, seu totum motivum desiderii & gaudii consideratus cum conditione futuri vel presentis, sed etiam de ipsa causa (pollutione sc.) propter effectum.

<sup>1</sup> Confirmatur, quia obiectū materiale huius gaudii non est malum, & formale

est bonum. Ibid.

<sup>2</sup> Ratio est, quia quod hic desideratur, non est peccatum, sed per se indifferens.

<sup>3</sup> Non solum licitum est gaudere de ipso effectu bono, ut quidā volunt, quā-

vis hic sit formalis

Il parle dans tout ce discours de la pollution, comme il pourroit faire du boire & du manger & de toutes les choses indifferentes. Car dans la Morale on ne sçauroit donner d'autre rang au boire & au manger, qui sont des actions naturelles, que celui des choses indifferentes, lesquelles il n'est pas permis de desirer qu'à cause du besoin que l'on en a pour s'acquitter de ses devoirs; & pour conserver la vie; & cet Auteur veut qu'il soit permis de dire toutes les mêmes choses de la

1 Non est pollution; & il dit en termes exprés, <sup>1</sup> *qu'el-peccatum, le n'est point un mal, qu'elle n'est point peché; nō est ma- que d'elle-même elle est indifferente, qu'il est per-lum, est mis de la desirer, qu'il est permis de s'en ré-per se in-differens; joſſir.*

licet eam De sorte que dans ses principes il n'y a non-desidera-plus de mal dans la pollution, que dans le-re, licet de boire & le manger; & comme le boire &ea gaude-le manger sont un remede contre la faim &re. *Ibid.* le manger sont un remede contre la soif, la pollution est, selon luy, un remede contre l'indisposition & la pesanteur du corps & de l'esprit, & contre la tentation qui met l'ame en danger du salut. Et ainsi comme l'on se sert du boire & du manger pour reparer les forces & pour soutenir la nature; il tient qu'on peut aussi se servir de la pollution pour soulager la nature & pour conserver la santé & le repos tant de l'esprit que du corps.

D'où il s'ensuit dans les mêmes principes de ce Jesuite & de ses Confreres, que comme l'on peut prendre & demander du pain quand on a faim, on peut pareillement non seulement desirer, mais aussi procurer la pollution quand on se sent pressé de la tentation ou de quelque indisposi-tion

tion corporelle que l'on espere soulager par cette voie.

Cela s'ensuit necessairement de son principe. Car il est permis de faire ce qu'il est permis de desirer & de recevoir avec joie ; le desir & la joie ne pouvant s'attacher qu'aux bonnes choses, comme Lessius l'a avoué cy-devant parlant de la pollution même. Et il n'est pas seulement permis de vouloir les choses qui sont bonnes, & de s'en réjouir ; mais aussi de les faire, de les rechercher, & de les procurer. De sorte que s'il est permis de desirer la pollution en elle-même, & d'en avoir de la joie, il est aussi permis de l'exciter & de s'y porter comme à une action bonne & sans reproche.

Aussi n'ont-ils point de honte de déclarer qu'on n'est pas obligé de s'abstenir des choses qui causent la pollution, encore qu'on le sçache par experience. C'est la décision formelle qu'Escobar tire de ces principes de la Societé. <sup>1</sup> Je collige de-là, dit-il, qu'une personne sçachant par experience qu'en usant de viandes chaudes, en allant à cheval, & en se couchant d'une certaine maniere, elle tombe en pollution, elle n'est pas obligée de s'abstenir de ces choses.

Layman dit plus, ou pour le moins il dit plus clairement la même chose, sçavoir que si la cause d'où s'ensuit la pollution est licite en elle-même & honneste, on n'est pas obligé de l'éviter, & que la pollution en ces cas n'est pas peché. Et ensuite il ajoûte ; <sup>2</sup> que si l'action de laquelle on croit que s'ensuivra la pollution, est illicite d'elle-même, ou à cause de quelque circonstance, ou bien elle se fait sans

<sup>1</sup> Hinc colligo teneri neminem abstinere à calidis cibis, ab equitatione, à tali accumulatione quibus expertus polluitur. *Esto bar. rr. 1. Exam. 8. m. 77. p. 150. Sed 2. Etio talis*

se honesta est, & finis ejus honestus, v. c. confessio- nes mulierū au- dire, vel eas secundum morem patriæ amplecti, quando si- ne gravi offensione intermit- ti non potest à laicis & secularibus, hujus- modi actiones licitæ sunt non obstante periculo pollutionis inde naturaliter secuturæ.

Vel actio ex qua pollutio secuturæ putatur, secundum se vel ratione circumstantiæ necessaria est, v. c. nimio cibo aut potu se ingurgitare, inutiliter confabulari, unde pollutionem secuturam existimet; quam tamen minime intendas. Mais si cette raison excuse la pollution, il faudra dire qu'elle excuse aussi l'ivrognerie. Car l'intention de cet homme n'a pas esté sans doute de s'enyvrer, non plus que de tomber en pollution, mais seulement de prendre son plaisir en buvant & mangeant, encore

qu'il soit d'elle-même peché mortel. Il n'y a personne qui n'avoüe que c'est tomber volontairement en pollution, que de ne pas faire ce que l'on peut pour l'éviter; que c'est la rechercher que de n'en pas fuir les occasions; & dans le sens commun de tous les hommes c'est la procurer, que de se porter de soy-même aux choses que l'on sçait par experience qui la produiront, lors qu'il est libre de s'en abstenir; ce qui est encore plus veritable quand ces choses sont defendües & criminelles en el- les-mêmes, comme l'ivrognerie, selon Layman.

La raison qu'il allegue pour excuser celui qui tombe ainsi en pollution après s'estre enyvré, est qu'il n'a pas eu intention d'y tomber, encore qu'il ait preveu qu'il y tom- beroit en s'enyvrant; *Unde pollutionem secutu- ram existimes*, dit-il, *quam tamen minime inten- das*. Mais si cette raison excuse la pollution, il faudra dire qu'elle excuse aussi l'ivrognerie. Car l'intention de cet homme n'a pas esté sans doute de s'enyvrer, non plus que de tomber en pollution, mais seulement de prendre son plaisir en buvant & mangeant, encore qu'il

v. c. ebrietas. Layman l. 3. sect. 4. n. 16.

Qu'il previst qu'en s'y laissant aller il tomberoit dans l'ivrognerie, & ensuite dans la pollution.

On peut même dire véritablement qu'il a eu l'intention plus éloignée de l'ivrognerie que de la pollution; parce que l'ivrognerie n'apportant que du mal & de l'incommodité au corps & à l'esprit, n'est pas une chose desirable en elle-même; & la pollution au contraire pouvant avoir de bons effets, comme le soulagement des incommoditez du corps ou des peines de l'esprit, elle peut, par la raison de ce Jésuite, estre absolument desirée. Et par conséquent si lors qu'un homme tombe en pollution après s'estre enivré, la pollution n'est point péché mortel, parce qu'il n'a pas eu intention d'y tomber; l'ivrognerie ne le fera pas non plus, parce qu'il a encore eu moins intention de s'enivrer.

Les Jésuites disent donc 1. Qu'il est permis de desirer la pollution en elle-même. 2. Qu'il est permis de se réjouir quand elle est arrivée. 3. Qu'il est encore permis de faire ce qui l'excite; comme d'user de viandes chaudes, & de s'emporter avec excès dans le boire & le manger, jusqu'à s'enivrer, encore que l'on prevoie & que l'on sçache par expérience qu'en suite on tombera en pollution. Il faut donc nécessairement qu'ils croient qu'on la peut absolument procurer. Car c'est bien procurer une chose que de s'y porter avec inclination, & après avoir fait ce que l'on sçait estre nécessaire pour la procurer & la produire, se réjouir & estre bien-aïse quand elle est arrivée.

Cette doctrine est fort commode pour faire



re réussir les desseins du Demon d'impureté, lequel après avoir tenté les hommes pendant le jour par des pensées deshonnêtes, continué de les tourmenter encore la nuit par des illusions. Ce que l'Eglise a jugé si important, & tellement à craindre & à fuir pour ses enfans, que dans ses prieres publiques elle en a institué une pour demander particulièrement à Dieu qu'il les preserve de ces illusions nocturnes, & sur tout de la pollution :

*Procul recedant somnia,  
Et nocturnum phantasmata,  
Hostemque nostrum comprimere,  
Ne polluantur corpora.*

Et les Jésuites au contraire enseignant qu'on peut desirer la pollution, apprennent à faire une priere toute opposée, puis que desirer c'est veritablement prier devant Dieu.

Mais si l'Eglise nous apprend à fuir de la sorte & à prevenir par nos prieres les pollutions qui peuvent arriver la nuit contre nostre volonté & sans y avoir donné occasion; avec quelle severité ne condamneroit-elle pas celles qui arrivent de jour & de nuit après les avoir desirées & procurées, en faisant ce dont on prevoyoit bien qu'elles devoient arriver.

Outre les choses que j'ay déjà rapportées sur ce sujet au Chapitre de la Cupidité, & celles que je rapporteray encore en traittant en particulier des devoirs des personnes mariées, je pourrois rapporter encore icy quantité d'autres opinions tres-fales & tres-bon- teuses, si la modestie Chrestienne ne m'obligeoit d'user de grande retenue dans un discours

cours que la seule nécessité me permet de faire, & que l'honnêteté m'oblige d'abreger plus qu'il me sera possible, parlant d'une matière dans laquelle les choses mêmes licites & honnêtes ne sçauroient presque se représenter honnêtement. Je me donneray donc bien de garde de transcrire icy toutes les ordures dont Sanchez a fait des volumes entiers, & dont il y en a de si scandaleuses, qu'on les a retranchées dans quelques éditions ; ce qui n'a pas empêché que Tambourin ne les ait renouvelées dans son livre.

Il suffit de voir par les discours des Jésuites que j'ay citez, la grande licence que leur Theologie donne à la concupiscence de la chair, de s'abandonner aux pensées sales & deshonnêtes, jusques à jouir dans l'imagination de routes sortes de personnes, pourveu qu'on s'imagine qu'on les a épousées, ou qu'on en ait desir de les épouser, & que les pollutions & autres effets honteux qui peuvent naître de ces pensées, ne sont point pechez, ou qu'ils ne sont que legers. Il y a quantité de gens vicieux & impudiques qui se contenteroient de cela pour satisfaire leurs passions infâmes. Aussi de ces excès il est aisé de passer aux autres, & de lâcher entièrement la bride à tous les mouvemens & les desirs de la sensualité.

## ARTICLE VI.

## Du Larcin.

*Que les Jéfuites l'autorisent , & aboliffent le Commandement de Dieu qui le defend.*

**D**Erober n'est autre chose que faire tort à autrui dans ses biens, & luy causer dommage en quelque maniere que ce puisse estre, soit que l'on prenne ce qui est à luy, ou qu'on le retienne; soit qu'on le prenne par force ou par adresse ou artifice; soit qu'on en dispose, qu'on le donne, ou qu'on le consume; soit qu'on en profite, ou qu'on n'en profite pas. Car dans toutes ces différentes manieres d'user du bien d'autrui comme du sien, le droit de celuy à qui il appartient est toujours également violé, & on luy fait injustice en luy ostant ce qui est à luy. Voyons comme la Theologie des Jéfuites excuse les larcins dans toutes ces manieres différentes.

1 Qui da- Emanuel Sa entre ses aphorismes met-  
mnū nullū luy-cy touchant le larcin: 1 *Celuy qui en pre-*  
dedit rem *nant quelque chose d'autrui, ne luy porte aucun*  
aliquā ac- *prejudice, parce qu'il ne s'en servoit pas, & n'a*  
cipiens, *s'en devoit pas servir, n'est point obligé à restitu-*  
quia ea *tion.* Il n'y a gueres de larcins qu'on ne puisse  
dominus *non* couvrir de ce pretexte, estant aisé de se per-  
batur, non *suader* que ce que l'on veut prendre ne servira  
tenetur *de rien à celuy à qui on le prend, principale-*  
restituere, *ment s'il est riche & accommode.* Et il y a  
si nulli est *en effet* quantité de choses dont ceux qui les  
Domino *ont ne se servent pas, & dont ils ne se servi-*  
usui futu- *ront peut-estre jamais, lesquelles il sera per-*  
ra. Sa verbo *mis*  
furium, c.  
6. p. 292.

mis d'emporter, par ce principe, sans scrupule & sans crainte d'être obligé à restitution. Cette maxime donne grande ouverture & grande liberté aux pauvres gens & aux domestiques des personnes de condition & accommodées, de faire impunément quantité de larcins, en usurpant des choses dont ils voient qu'on ne se sert point, & qu'on laisse même quelquefois perdre.

Il dit après, parlant dans l'opinion la plus commune, que <sup>1</sup> *celuy qui dérochant souvent peu à chaque fois, amasse une somme notable, est obligé à restitution; mais il ajoute en suite en faveur de ces larcins, <sup>2</sup> qu'il y en a quelques-uns qui tiennent le contraire, quand cela ne se fait pas dans l'intention de dérober cette grande somme.*

Escobar propose la même difficulté en ces termes. <sup>3</sup> *Si un homme qui en suite de plusieurs petits larcins prend le dernier obole qui achève un grand larcin dont il devient coupable, est obligé de restituer toute la somme qui a été composée de ces petits larcins? Il répond <sup>4</sup> qu'il n'est pas obligé sous péché mortel de restituer toute la somme, mais seulement une partie, laquelle étant ostée le larcin ne sera plus criminel.*

Amicus avoit dit auparavant la même chose, & presque dans les mêmes termes; <sup>5</sup> *que celui qui a dérobé quelque somme notable n'est pas tenu sous péché mortel à la restituer toute entière; mais que c'est assez qu'il restitue ce qui suffit*

*ti reus, tenetur totam illam quantitatem quæ ex minimis illis furtis coaluit, restituere? Escobar tr. 1. Ex. 4. n. 23. p. 161.*

<sup>4</sup> *Non ad totam quantitatem tenetur sub mortali, sed ad illam, quæ ablata, furtum grave non remanet.* <sup>5</sup> *Qui notabilem quantitatem furatus est, non teneri sub mortali totam restituere, sed sat esse si restituatur quantum sufficit ad tollendum notabile damnum illatum proximo. Amicus tom. 5. disp. 38. n. 47. p. 441.*

*Qui per vices paucæ alicui furatur, cum ventum est ad notabilem summam, tenetur restituere. Ibid. n. 8.*

<sup>2</sup> *Et quidam probabiliter negat, quando non fit ex intentione furandi tota summam. Ibid.*

<sup>3</sup> *An qui ultimum obolum arripuit, & fit ideo gravis fur-*

*pour faire que le tort qu'il a fait au prochain, ne soit plus notable.*

Le même Auteur en un autre endroit tire de ces principes une conséquence bien différente de celle-cy, encore qu'elle soit sur le même sujet, disant que *quand un homme par plusieurs petits larcins est parvenu à une somme notable, il peche mortellement toutes les fois qu'après cela il prend quelque peu de chose à la même personne.* Cela paroît severe après la douceur & l'accommodement qu'il témoi-pervenit, gne dans l'autre réponse; mais c'est le pro-quoties pre de l'esprit humain de ne pouvoir garder deinde ab la mediocrité, & de s'emporter dans les ex-eodemDo le-cés, passant d'une extrémité à l'autre, quand vem ma- il quitte la conduite de la Foy, & l'appuy-teriam u- de l'autorité, pour suivre sa propre lu-surpat, to- miere. ties peccat

mortali- Bauny traittant la même question, dit-  
ter. *Amicus* que c'est une opinion commune entre les-  
som. 3. *diff.* Theologiens, que celui qui dérobe à diverses  
23. *sect.* 7. fois plusieurs petites sommes, perd la grace de  
n. 273. p. Dieu quand il est arrivé à la somme qui suffit  
257. pour faire un peché mortel. Et ensuite il a-

Bauny ajoute en corrigeant ces Auteurs: *Neanmoins*  
en sa Som- avec leur permission j'oseray dire, 1. que le dernier  
me ch. 10. larcin qu'on suppose estre léger, comme ceux qui  
pag. 143. l'ont devancé, n'est que veniel. Et peu après  
mélangant son discours avec celui d'Emanuel Sa,  
& parlant en partie Latin, & en partie Fran-  
çois, comme s'il avoit peur d'estre entendu de  
tout le monde, il tire cette conclusion du  
raisonnement de cet Auteur: *Sa verbo furtum*  
n. 8. dit-il, appuyé sur ce fondement, que celui,  
qui per vices pauca alicui furatus est, cum ad no-  
tabilem quantitatem pervenerit, n'est obligé sur  
peine de damnation éternelle à rien restituer.

La.

La chose du monde qui touche plus les hommes & qui les empêche davantage de faire tort à leur prochain, est l'apprehension d'être obligé à rendre : mais c'est leur donner toute sorte de liberté de dérober & de commettre toute sorte d'injustice, que de leur ôter cette crainte, les dispensant de la restitution & des peines non seulement de cette vie, mais aussi de l'autre & de la damnation éternelle, comme fait ce Jésuite.

*Et la raison, dit-il, en est forte. Car à réparer le tort dont on auroit été la cause, nul n'est tenu sous peine de damnation éternelle, quand à le faire on n'auroit péché que veniellement ; d'autant que telle obligation n'est effet d'autre couppe que de mortelle.*

De sorte que selon Bauny on peut s'accommoder & s'enrichir même du bien d'autrui, pourveu qu'on n'en prenne pas beaucoup à la fois, & qu'on n'y aille que par petits larcins, qui toutefois tous ensemble feront enfin une somme notable, sans que le voleur soit obligé à aucune restitution *sous peine d'encontrir la damnation éternelle*. Ainsi la restitution & la damnation ne seront que pour les voleurs qui seront ou trop mal-adroits, ou trop avides. Il y a des marchands, des banquiers, des partisans, & autres gens d'affaires, qui pourront amasser des richesses extraordinaires par cette methode, en prenant sur quantité de particuliers de petites sommes qui ensemble en produiront de tres-grandes, & ils ne laisseront pas de vivre en repos, sans craindre la damnation ny la restitution, qui leur est souvent beaucoup plus rude & plus sensible, s'ils se veulent fier à la parole du P. Bauny, & à la Theologie de sa Compagnie.

Benny en  
sa Somme  
chap. 13. p.  
185. &  
186.

Ce même Casuiste parlant des choses trouvées, demande *ce qu'il en convient faire pour mettre sa conscience en repos ?* Il répond que selon le sentiment commun qui est véritable, elles appartiennent aux pauvres. Mais il ajoute suivant l'opinion de quelques-uns, que sans aucun péché on se les peut attribuer avec les circonstances qui en suivent. La première, que l'on se soit préalablement informé des voisins, ou de ceux qui par leur qualité en pourroient sçavoir de nouvelles, s'ils n'ont pas connoissance de son vray & légitime possesseur. La seconde, qu'ils soient en disposition de la luy rendre quand il paroîtra qu'elle luy appartient.

Encore que cette opinion soit fausse & tres-injuste, toutefois il semble la rendre moins criminelle par le temperament qu'il y apporte, ne voulant pas que celui qui retient les choses qu'il a trouvées, se les approprie, & luy permettant seulement de s'en rendre le depositaire & de s'en servir, tant qu'il les aura dans la disposition de les rendre à celui qui les demandera, quand il paroîtra qu'elles luy appartiennent. Mais il ruine immédiatement après cette condition, en établissant trois principes qu'il tient tous assurez, & desquels il veut que depende entierement la decision de cette difficulté.

Le premier est, que celui qui aura ces choses, se les pourra approprier, s'il est pauvre. Le second, que l'ayant fait une fois, c'est à dire s'estant approprié une fois la chose qu'il aura trouvée, elle sera si proprement à luy, qu'encore que le maître paroisse par apres, il ne sera pas tenu de s'en dessaisir. Ce qui détruit entierement ce qu'il avoit établi auparavant comme une condition nécessaire pour pouvoir retenir ce qu'on

qu'on a trouvé ; qu'il faut estre en disposition de le rendre à celui qui le demandera , quand il paroîtra qu'il luy appartient.

Le troisième principe est , que ce nom de *pauvre* comprend les Monasteres , les Hospitaux , les Eglises , ceux qui manquent des choses necessaires à l'entretien honneste , tant de leur estat que de leur vie.

Si c'est estre pauvre que de n'avoir pas tout ce qui seroit necessaire pour s'entretenir honnestement selon la condition , il n'y a presque personne aujourd'huy qui ne se puisse dire pauvre , & qui par consequent n'ait droit de s'approprier toutes les choses égarées qu'il trouvera , ou qui luy seront adressées , sans estre jamais obligé de les rendre , encore que ceux à qui elles appartiennent , viennent les redemander.

Layman est de ce même sentiment. Car après avoir dit qu'en matiere de choses trouvées , l'opinion commune des Docteurs est qu'il les faut absolument rendre à celui à qui elles appartiennent , ou bien à son défaut les distribuer aux pauvres & les employer en bonnes œuvres ; il appuye encore cette opinion de l'autorité de S. Augustin apportant un passage de ce grand Docteur de l'Eglise , lequel il tire de l'Homelie 9. d'entre les 50. *Si vous avez trouvé quelque chose ; & que vous ne l'avez pas renduë , vous l'avez dérobée.*

Et d'un autre costé il rapporte aussi l'opinion contraire qui tient qu'on peut s'approprier & garder les choses trouvées. Et en suite prononce sur le differend , il conclut en ces termes

*la premiere de ces deux opinions* *est* *magis pia & tutior est ; attamen posterior quoque probabilis.* *Layman l. 3. tr. 1. c. 5. n. 24.*

*1 Si quid invenisti &c non reddidisti , rapuisti. s. Aug. homil. 9. inter. 50.*

*2 Inter est has duas opiniones*



*est la plus pieuse & la plus assurée ; toutefois la dernière est aussi probable. Et il ajoute en faveur de cette dernière opinion , qu'après avoir attendu quelque temps , s'il arrive que celui à qui appartient la chose qu'on a trouvée , ne se puisse decouvrir , on a la liberté d'en disposer absolument , soit qu'on la donne , qu'on la*

*Quod si vende , ou qu'on la consume. Et que s'il vero post arrive après l'avoir aliénée ou consumée de bonne alienatio- foy , que celui à qui elle est , vienne à se présenter, né vel cō- on n'est obligé de luy rendre rien que ce que l'on en a sumptionē mis à profit , & dont on est devenu plus riche. bona fide Baury dit encore la même chose , & sem- factā Do- ble l'avoir prise de Layman , n'ayant fait que minus cō- traduire le Latin en François. Car au chap. 13. pareat, ni- de sa Somme p. 191. il fait cette question : hil ipsi re- A quoy est-on obligé quand on a consumé l'autrui, stituendū qu'on croyoit de bonne foy estre à foy , non à autre? est , nisi Il répond : A rendre ce dequoy l'on a profi- quatenus qu'on crovoit de bonne foy estre à foy , non à autre? inventor locuple- Il répoñd : A rendre ce dequoy l'on a profi- tior inde té , & rien plus. Et prevenant luy-même factus est. l'objection qu'on luy pouvoit faire ; Qu'il y*

*Ibid.*

*a de l'injustice , & par consequent de l'obligation de restituer en l'action de celui qui s'est contre justice approprié ce qu'il ne pouvoit ny devoir , parce qu'il l'estoit à autrui , il dit pour réponse qu'aux faits sus alleguez il ne s'y trouve point d'injustice , puis qu'ils sont colorez de bonne foy.*

Ce bon Pere parle mieux qu'il ne pense , disant que ces faits ( qu'il entreprend de justifier ) sont colorez de bonne foy. Car en effet ils n'ont rien que la seule apparence de bonne foy & d'actions equitables , & ce sont de véritables larcins , suivant le témoignage de S. Augustin rapporté cy-dessus par Layman : Si vous avez trouvé quelque chose , & que vous ne l'ayez pas renduë , vous l'avez dérobée.

Sous

Sous ce même prétexte, & sous cette même couleur de bonne foy il veut faire passer pour bons les pacts & les contrats usuraires; Quand il dit, que ceux qui par traffic, negociations, pacts ou contrats usuraires qu'ils croyoient estre bons, ont gagné de grands biens, ignorant invinciblement que telles façons d'agir fussent reprouvées & illicites, ne sont obligez à faire restitution d'iceux biens acquis comme cela, encore qu'après avoir ainsi gagné, on les instruisit de l'injustice d'iceux contrats.

Bauny en  
sa Somme  
c. 11. p.  
156.

Et peu auparavant p. 154. après avoir dit qu'une personne qui auroit fait cession pourroit en conscience soustraire & garder une partie de ses biens pour l'entretien de sa famille & de son estat, continuant son discours & étendant sa pensée, il ajoute: *Ce que je croy avoir semblablement lieu quand les femmes par le mauvais ménage de leurs maris, les enfans par celui de leurs peres & meres, sont contraints d'abandonner leurs biens aux creanciers qui en font faire la déguerpie par les mains de la justice.*

Et peu de lignes après il poursuit encore & dit, que la femme ou les enfans appelez en jugement pour se voir condamner à devoir dire ce qu'ils ont séparé, dissipé, ou usurpé des meubles, heritages & biens du deffunt, ne sont en conscience tenus de le declarer. Et parce qu'ils peuvent estre pris à serment & se trouver obligez de jurer en Justice, il leur donne cet expedient: *Asin toutefois qu'ils ne mentent, & qu'en le faisant ils ne se parjurent, le sage Confesseur leur dira qu'ils aient à se former une conception en l'ame, suivant laquelle ils reglent leur réponse & le serment qu'ils pourront faire par le commandement du Juge, pour autoriser & faire croire leur innocence.*

Et au cas que ne rencontrant pas un sage Confesseur qui entende bien ces détours & ces tromperies, ils tombent entre les mains de quelqu'un qui leur semble trop exact, & qu'il veuille les obliger à rendre ce qu'ils ont soustrait, il tient qu'ils sont dispensés de le croire; & quand l'Eglise même intervient & y emploieroit son autorité, & qu'en vertu d'un Monitoire on les presseroit de venir à revelation & à restitution, ils ne seroient pas tenus de luy obéir: *Parce qu'en cette rencontre, dit-il, ny la femme ny les enfans susdits ne doivent ny ne peuvent estre forcez par le Confesseur à venir à revelation des choses aussi soustraites, quoy que les creanciers en eussent obtenu mandement & lettres monitoires de l'Evêque.*

Dans ce même principe il dit au même chapitre pag. 200. *qu'une personne qui seroit redevable de grandes & tres-notables sommes peut, au prejudice de ses creanciers, donner une partie de son bien, sans que celuy auquel il aura fait ce don soit obligé de rendre aucune chose aux Creanciers, s'il n'y est contraint par Justice. Voicy comme il conclut après avoir proposé des opinions contraires sur ce point: Je dis donc que qui auroit receu en don quelque meuble ou immeuble d'un homme oberé, ne seroit obligé d'en faire la déguerpie en faveur des Creanciers dudit personnage, avant d'y estre contraint par Justice.*

Dans la page suivante il propose un autre cas sur le même sujet; & il le refoud d'une maniere qui autorise & entretient, non seulement l'injustice, mais aussi la vengeance & l'homicide. *Quelqu'un, dit-il, priera un soldat de frapper & bastre son voisin, ou de brûler*  
la

*la grange d'un homme qui l'aura offensé. L'on demande si au défaut du soldat, l'autre qui l'a prié de faire tous ces entragés doit reparer du sien le mal qui en sera reüssi? Il rapporte en suite quelques auteurs qui tiennent l'affirmative, & sans en citer aucun pour l'opinion contraire, il l'avance comme de luy-même & dit en refusant les premiers : Mon sentiment n'est pas le leur. Car à restituer nul n'est obligé, s'il n'a violé la justice. Le fait-on quand on se soumet à autrui, quand on le prie d'une faveur?*

Ce beau raisonnement peut servir à justifier d'injustice, non seulement tous les hommes qui employent leurs amis ou autres personnes pour faire du mal, se servant d'eux, comme de leurs mains & de leurs instrumens, & ainsi ne faisant avec eux qu'une même action & une même injustice, soit qu'ils commettent des larcins & des meurtres, ou d'autres violences : mais il peut aussi servir à justifier toutes les personnes qui portent & sollicitent les autres au mal; & le diable même lors qu'il tente les hommes & les fait pecher : parce que les tentations & les sollicitations au mal ne forcent point la volonté, & ne sont que des inductions & comme des prieres qui dependent absolument de ceux qui sont tentez & sollicitéz à mal-faire, dont aussi plusieurs les refusent & les rejettent.

Voila donc à quoy se reduisent les maximes de ce Casuiste. Elles enseignent à dérober avec adresse & avec assurance, sans estre obligez à restitution; à parler contre sa conscience, sans mentir; à se parjurer, sans infidélité; à se mocquer de la Justice, sans manquer au respect qu'on luy doit; à mépriser l'au-

Ce même Auteur n'est pas moins favorable à celui qui se laisse corrompre par argent, non pour dire un faux témoignage, mais pour n'en pas dire un véritable. Il approuve

<sup>1</sup> Notat

Azor quod

licet testis

pecunia

corruptus

se occultet

nec discedat

antequam

juridice

rogetur

aut ad ju-

dicium

vocetur,

non pec-

cat contra

Justitiam,

nec tene-

tur resti-

tuere pec-

uniam sic

acceptam,

nisi vero

similiter

crederet

esse furti-

vani. Di-

cast. l. 2.

tr. 2. disp.

4. dub. 8.

n. 156.

<sup>2</sup> Hinc

sequitur 1.

eum qui.

accusatur

de crimi-

ne quod

juridice ab

accusatore

probari nequit,

non solum posse negare crimen, sed

etiam dicere accusatorem calumniari & mentiri. Ita Petrus Na-

varra l. 2. c. 4. u. 34. Lege etiam S. Thomam 2. 2. q. 69. art. 2. Qui

enim accusat de crimine quod probari non potest, calumniator

est & mentiri præsumitur. Tambour. l. 9. decal. c. 2. §. 2. n. 2.

la remarque d'Azor, qui dit <sup>1</sup> *que si un témoin corrompu par argent se cache ou se retire devant qu'il soit interrogé juridiquement, ou qu'il soit appelé en justice, il ne pèche point contre la justice, & il n'est point obligé de résister l'argent qu'il a reçu de la sorte. Comme si la justice n'étoit autre chose que les formalitez & l'exterieur de la justice. Un homme est en danger de perdre la vie faute d'avoir des témoins de son innocence: si pouvant le délivrer par vostre témoignage vous prenez de l'argent pour ne luy rendre pas ce devoir, vous en prenez pour le faire mourir; puis que non seulement celui qui dépose contre la vérité, mais aussi celui qui ce la vérité dont depend la vie d'un innocent, est la véritable cause de sa mort. Ce qui est encore plus vray, ou pour le moins plus criminel & plus injuste, quand il s'est laissé corrompre par argent.*

Tambourin dit que <sup>2</sup> *celuy qui est accusé d'un crime qui ne peut estre prouvé juridiquement par l'accusateur, non seulement peut nier le crime; mais qu'il peut dire encore que l'accusateur ment, & qu'il le calomnie.* Il renvoye à S. Thomas en sa 2. 2. q. 69. art. 2. C'est sans doute afin qu'on voie sa condamnation. Car S. Thomas prouve dans cet article, qu'il n'est pas permis à l'accusé de se défendre par une calomnie,

&

accusatore probari nequit, non solum posse negare crimen, sed etiam dicere accusatorem calumniari & mentiri. Ita Petrus Navarra l. 2. c. 4. u. 34. Lege etiam S. Thomam 2. 2. q. 69. art. 2. Qui enim accusat de crimine quod probari non potest, calumniator est & mentiri præsumitur. Tambour. l. 9. decal. c. 2. §. 2. n. 2.

**Et** que lors même qu'il n'est pas interrogé juridiquement, il ne luy est pas permis de dire une fausseté. *Falsitatem tamen proponere in nullo casu licet alicui.* Cependant Tambourin trouve qu'il n'y a point de difficulté en son opinion; comme si ce n'estoit pas un mensonge de dire à un homme qu'il ment, lors qu'on sçait qu'il dit la vérité, & une calomnie de l'accuser comme calomniateur, lors qu'il nous accuse d'un crime que nous avons commis. De deux accusateurs l'un dit la vérité & l'autre ment; l'un objecte un crime véritable, & l'autre un faux; & selon l'admirable Theologie de Tambourin celui qui dit la vérité, est menteur; & celui qui objecte le crime véritable, est calomniateur; de quoy il ne doute nullement.

Mais <sup>1</sup> il y a, dit-il, plus de difficulté en un autre cas. On demande si ne pouvant vous défendre contre un témoin injuste, qu'en le calomniant, vous pouvez le faire sans péché, & luy imposer autant de faux crimes qu'il sera nécessaire pour vostre juste défense. Je dis deux choses; l'une qui me semble assez probable; l'autre que je trouve assez incertaine. Il m'est assez probable que si vous le faites, vous ne pechiez point contre la justice; & que par conséquent vous n'êtes point obligé à restitution.... mais je ne sçay point certainement si cela se peut faire sans aucun péché.....

## S 4

Car obijcere, quanta sufficiunt ad tuam justam defensionem? Duo assero. Unum satis mihi probabile est; alterum satis incertum. Probabile mihi est te, si id facias, non peccare contra justitiam; unde nec obligari ad restitutionem..... Incertum mihi est an id possit licite fieri sine ulla culpa... Ut quid enim si Sodomitan oportet probari esse illum testem? si excommunicatum, si hæreticum? .... Quid enim si sit necesse publicas Scripturas ementiri? Possitne Notarius publicus adhuc induci? Libenter nodum hunc in aliud tempus exolvendum reservo. n. 4. 5. 6. 7.

Hæc passim in ore sunt omnium: illud singulare & difficile: An si alio modo te ab injusto teste tueri nequeas, licite falsa crimina illic possis

Car obijcere,

Car s'il faut prouver que ce témoin est un Sodomite, un excommunié, un heretique..... s'il est nécessaire pour cet effet de contrefaire des actes publics, pourra-t-on solliciter un Notaire à cela? Je laisse cette difficulté à résoudre à un autre temps.

Il faut remarquer qu'il ne parle pas d'un faux témoin qui impose de faux crimes, mais d'un témoin injuste, *ab injusto teste*, qui accuse de crimes véritables, mais secrets, ou qu'il ne sçauroit prouver, selon les formes de justice. Car c'est ainsi que ces Docteurs expliquent eux-mêmes ce qu'ils entendent par un témoin injuste, ou qui accuse injustement. <sup>1</sup> Que ce témoin, dit Dicastillus, s'en prenne à luy-même, si en suite de cela il est tenu pour calomniateur, même n'ayant pu prouver le crime; & par consequent ayant accusé injustement, il est obligé à restitution.

1 Hic accusator sibi imputet si ex hoc calumniator habeatur, immo cum probare non possit, atque adeo injuste accusaverit, tenetur restituere accusator. Dicast. l. 2. tract. 2. disp. 12. p. 3. d. 18. n. 285.

De sorte que, selon cette Theologie, pour se defendre de crimes véritables, mais secrets, & dont il n'y a point de preuves publiques, on peut dire au plus homme de bien du monde, qui voudroit nous deferer en Justice, qu'il est Sodomite, heretique, excommunié &c. & on peut pour prouver cette calomnie, se servir de faux témoins, supposer de fausses pieces, & corrompre un Notaire pour les signer, sans commettre en tout cela aucune injustice; quoy que, selon l'Ecriture, ceux qui font le mal & ceux qui le font faire, ou qui y consentent seulement, font la même faute.

Mais après avoir soutenu qu'il n'y a en cela aucune injustice, Tambourin doute s'il y a pour le moins quelque peché en une action qui enferme tant de crimes, parce qu'il

qu'il ne le sçait pas certainement, c'est à dire dans les principes de sa Theologie, qu'il est aussi probable qu'il n'y en a point. Car un Docteur aussi sçavant que luy, ne demeure pas aisément dans l'incertitude touchant les choses qu'il a bien examinées, & n'en doute pas sans raison. Et ainsi son doute seul est un fondement suffisant pour établir une opinion probable.

Il tient donc en effet, quoy qu'il n'ose pas le déclarer, qu'il est aussi probable qu'on peut sans aucun péché, aussi-bien que sans celui d'injustice, faire toutes sortes de crimes pour en cacher un que l'on a commis, & opprimer par calomnies, par faux témoins, par pieces supposées, par corruption de la justice & de personnes publiques, celui qui le veut découvrir; parce que l'on se persuade qu'il accuse injustement; c'est à dire qu'il ne sçauroit prouver ce qu'il dira, par les voies & formalitez ordinaires de la Justice, encore qu'il soit vray & assuré.

Tambourin approuve fort la maniere dont Hurtado croit que les écoliers peuvent rendre témoignage des études de leurs compagnons. *1. Un écolier, dit-il, voulant prouver qu'il a fait son cours, & pour cela ayant besoin de deux témoins, il pour y employer deux de ses amis qui ne l'ont point veu aller aux leçons, mais qui se persuadent assez qu'il y a assisté: Ils ne peuvent pas pourtant jurer qu'ils l'y ont veu aller.* *2. Scholasticus volens probare cursum ad quod eget duobus testibus, adhibere potest duos amicos qui illum non viderint* Aussi n'a-t-on pas acoustumé de les faire jurer, & ainsi il ne sera pas fort difficile d'avoir de fausses attestations d'étude, qui servent à obtenir les degrez & les Benefices.

S 5

Pour  
lectioni-

*bus, et satis sibi persuadent illum interfuisse; at non possunt jurare se id vidiſſe. Tambur. l. 3. decal. c. 2. §. 1. n. 8.*



Pour la detraction, voicy la regle que Tambourin nous donne pour entendre médire avec plaisir & satisfaction, sans pecher mortellement.

*1* Qui suppose la detractione, sine ullo ipsius desiderio, letatur non de ipsa infamia, sed de sola curiositate vel nova cognitione factorum proximi, vel de eloquentia detractoris, valde probable est ex hoc per se non peccare mortaliter. *Tambour. l. 9. decal. c. 3. §. 7. n. 1.*

*1* Lors qu'on médit d'un autre, celui qui sans desirer la médisance, s'en réjouit, non à cause de l'infamie du prochain, mais à cause de la connaissance nouvelle & curieuse qu'il acquiert des actions du prochain, ou à cause de l'éloquence de celui qui médit, il est fort probable qu'en cela précisément il ne peche point mortellement. On peut donc, selon luy, sans faire grand mal, se réjouir de la médisance sans la desirer; mais il semble qu'il ne se souvient pas d'un principe de la Theologie tout contraire, par lequel ses Confreres concluent d'ordinaire qu'on peut desirer la pollution, parce qu'ils veulent qu'on s'en puisse réjouir. Et en effet c'est la même chose, ou l'une suit de l'autre.

Il ajoute que cette réjouissance doit venir de l'éloquence du médisant, & non pas de l'infamie de celui dont il médit. Cela se fait commodément & sans peine par une abstraction d'esprit, ou une direction d'intention; mais il n'empêche pas le mal de la detraction, il l'augmente au contraire plutôt au lieu d'y remédier. Car il est vray des médisances aussi-bien que des saletez, que les mieux exprimées sont les plus dangereuses; parce que les belles paroles & les discours étudiez & agreables sur ces matieres, sont comme une amorce qui attire & qui ouvre le cœur, pour y faire entrer plus doucement le mal qu'on entend avec plaisir.

*2* Non Après avoir entendu la detraction, *2* il est peccatū vous est permis, selon Dicastillus, de croire certainement

*raisonnement le mal qu'on vous a dit de quelqu'un, dere de a-  
pourvu qu'il en soit publiquement diffamé par le liquo id de  
bruit commun. Comme si le bruit commun quo pu-  
pouvant estre faux, & l'estant tres-souvent, infamatus  
il pouvoit servir de juste fondement à une per rumo-  
injustice visible, & à un jugement desavan- rom. Dica-  
tageux au prochain. Par ce principe Dicastil- stitue l. 2.  
lus n'eust pas condamné de detraction ou de sr. 2. diff.  
jugement temeraire tous ceux qui ont eu 12. dub. 2.  
mauvaise opinion de J E S U S- C H R I S T, &  
qui l'ont tenu pour un scelerat & un impie;  
parce que l'envie & la médifance des Phari-  
siens avoit rendu ces faux bruits tout com-  
muns pendant sa vie, & encore plus à sa Pas-  
sion & à sa mort.*

Mais ne sera-t-il point permis de dire une médifance aussi-bien que de l'entendre? Dicastillus tient <sup>1</sup> qu'il est probable qu'il <sup>1</sup> Proba-  
n'y a point péché mortel à perdre quelqu'un de bilis est  
reputation dans l'esprit d'un homme d'import- sententia  
tance, duquel on ne craint aucun mal en luy non esse  
révelant un péché mortel de celui qu'on diffame mortale  
me. Il ne parleroit pas autrement quand il (scilicet  
auroit entrepris de soutenir que la médifance revelare  
ce d'elle-même n'est pas mauvaise; & que mortale  
s'il ne s'ensuit point d'autre mal que l'infamie & la perte de la reputation de celui de crimen al-  
qui on médit, elle ne sçauroit estre un grand terius, ex  
péché. quo sequi-  
tur jactu-  
ra famæ  
apud vi-  
rum gra-  
vem à quo  
nil mali  
timetur)

<sup>2</sup> Il n'y a pas non plus, selon ce même Auteur, péché mortel à reveler un grand pé-  
ché, ou même à en imposer un faux à une per-  
sonne

S 6

2. tr. 2. diff. 2. p. 2. dub. 8. n. 133.

2 Revelare peccatum grave, vel etiam falso illud imponere tali personæ quæ de simili-  
bus ipsa se jactat, aut nil curat, aut de iis est publice infamata,  
nec est mortalis detraction. Volenti enim & consentienti non est  
injuria. Dicast. l. 2. sr. 2. diff. 12. p. 2. dub. .... n. 106.

*sonne qui se vante d'en avoir commu de semblables, ou qui ne s'en soucie pas, ou qui en est publiquement diffamée, cela passe pour une petite infamie. C'est à dire qu'on peut sans perdre la charité médire de ceux dont plusieurs personnes médisent, non seulement en redisant ce qu'on a ouï dire d'eux, mais encore en leur imposant de faux crimes: ou bien que si une personne se décrie elle-même par sa mauvaise vie; vous pouvez sans grand mal luy aider à se décrier encore davantage & à se perdre entierement de reputation, en la calomniant & augmentant ses desordres, & luy attribuant des crimes auxquels elle n'a jamais pensé. J'aimerois autant dire qu'on peut, sans offenser beaucoup Dieu ou le prochain, aider à se perdre, à celui qui dans un transport de passion ou de folie voudroit brûler sa maison, & se noyer ou se tuer soy-même.*

### C H A P I T R E I I I.

#### Des Commandemens de l'Eglise.

**S**I les Jesuites font si bon marché des Commandemens de Dieu, comme nous venons de voir; il ne faut pas esperer qu'ils traittent mieux ceux de l'Eglise. Cela se verra dans ce Chapitre où nous parlerons 1. de la Sanctification des Fêtes, 2. du Jeûne, 3. de la Communion de Pasques, 4.<sup>e</sup> de la Confession annuelle commandée par l'Eglise.

## ARTICLE I.

## De la Sanctification des Fêtes.

C E commandement porte deux obligations. L'une de ne point travailler aux jours de Feste & de Dimanche ; l'autre de les sanctifier. Celle-cy est la fin du precepte ; l'autre n'est qu'un moyen pour l'accomplir. Car ce que Dieu demande principalement de nous en ces jours Saints, c'est que nous nous employions particulièrement à le sanctifier, ou plustost à nous sanctifier nous-mêmes en le servant : Et afin que nous puissions vacquer avec plus de devotion & de liberté à son service, il veut, & l'Eglise nous commande de sa part que nous quittions ces jours-là le soin de toutes autres affaires, & que nous nous abstenions de toutes sortes d'occupations qui pourroient nous en empêcher ou nous en divertir.

Les Jesuites reconnoissent ces deux obligations renfermées dans ce commandement ; mais ils les ruinent en même temps par de fausses explications & par des accommodemens tout humains, comme nous allons voir en cet article que nous diviserons exprés en deux points dont chacun aura deux paragraphes, afin de représenter séparément & plus clairement les sentimens des Jesuites sur chacune de ces obligations.

## I. P O I N T

## S. I.

*Que les Jesuites méprisent l'autorité de l'Eglise, & ruinent le commandement par lequel elle défend de travailler les jours de Feste.*

**L**Ayman traittant de l'observation des Fêtes, dit que dans la partie de ce commandement qui défend le travail, il est commandé <sup>1</sup> de s'abstenir tous le long du jour de

<sup>1</sup> Ut integro die Festo opera servilia non exercentur.

<sup>2</sup> Opera servilia dicuntur quæ corpora

commoditatibus inservientia, ignobiliora sunt, & per servos exerceri solita, cuiusmodi sunt arare, fabricare, &c. Loy-mau l. 4. sr.

7. c. 2. n. 1. p. 181.

<sup>3</sup> Dici-mus igitur sola opera servilia, eaque omnia die Festo prohibita esse, præterquam si iure vel consuetudine permitta sint. Ibid. n. 2.

Feste de faire aucune œuvre servile. Et en suite expliquant ce qu'il entend par œuvres serviles, il ajoûte : <sup>2</sup> On appelle œuvres serviles celles qui n'estant que pour le service du corps, sont d'elles-mêmes basses, & ne se font d'ordinaire que par des valets, comme labourer, bastir, &c.

Il témoigne que danfer, joüer, aller à la comédie, ne sont pas du nombre des actions qui sont défendues par ce commandement ; parce que ce ne sont pas des actions propres & ordinaires à des serviteurs ny à des esclaves. Et il découvre assez son sentiment par ce qu'il infere en suite : <sup>3</sup> Qu'il n'y a que les seules œuvres serviles qui soient défendues les jours de Feste ; mais aussi qu'elles le sont toutes, si ce n'est que quelque raison particulière ou la coutume les permette.

Ce n'estoit pas assez pour luy d'avoir réduit la defense que l'Eglise fait de travailler les jours de Feste aux seules œuvres qui sont propres aux esclaves & aux valets, comme si cette partie du commandement n'estoit que

pour

**pour les valets ; il falloit encore qu'il y mist une grande exception en disant ; Præterquam si jure vel consuetudine permissa sint.**

De cette exception , comme d'un principe , il tire quantité de conclusions qui sont autant d'usurpations sur ce commandement, & autant de dispenses pour travailler les jours de Feste.

Il permet 1. d'écrire toutes sortes de choses , de copier , de peindre. Et la raison est, <sup>1</sup> parce que les Peintres ne ressentent pas moins de satisfaction à peindre, que ceux qui aiment les livres à étudier : ce qui marque que l'art de la peinture n'est pas servile, mais liberal & institué pour le divertissement de l'esprit , & digne d'un honneste homme. Comme si les Fêtes estoient instituées pour se divertir, ou qu'il n'y eust que les personnes de condition basse & servile qui fussent obligées d'interrompre leurs occupations ordinaires & leur travail , pour servir Dieu ces jours-là.

Il ajoute peu après , que faire même ces exercices , c'est à dire écrire & peindre les jours de Feste , non seulement par divertissement, ou pour quelque cause juste & nécessaire , mais aussi par un esprit mercenaire & pour le seul profit , il n'y a point de mal ; & la raison est : <sup>2</sup> Parce que l'intérêt & le profit ne rend pas une action servile. Il n'y a que la peine & la fatigue du corps qui luy semble estre servile & profane & indigne des Fêtes : mais les divertissemens , les plaisirs, l'intérêt, & le profit luy paroissent honnestes & dignes d'honnestes gens & des jours les plus solennels.

Et parce que , selon ce principe , la chasse & la pêche devroient estre jugees les plus

<sup>1</sup> Quia non minus pictores in pingendo, quam literarum studiosi in legendo animi quadam voluptate capiuntur & detinentur ; quod si gnū est artis pingendi non servilem sed liberalem esse, quippe ad recreandum hominem institutam, liberoque homine dignam.

<sup>2</sup> Nam lucrum aut merces non facit opus esse servile.

#### 424 De la Sanctification des Fêtes.

serviles, étant des plus pénibles & de plus grand travail, voicy comme il en parle.

<sup>1</sup> Venari, <sup>1</sup> Chasser aux bestes & aux oiseaux, & pescher, sem-  
aucupari, bleut estre des actions serviles de leur nature; &  
piscari, ex par conséquent défendues par le droit commun;  
genere suo comme il se collige du chap. Licet. De feriis: la  
servilia o- coutume toutefois a fait qu'il est permis de chasser  
pera esse par divertissement aux jours de Feste, comme aussi  
videntur; de pescher dans les rivières sans beaucoup de gens &  
ideoque de travail.

jure com- Il met bien d'un costé le droit commun  
muni pro- & le commandement de l'Eglise qui défend  
hibita, ut la chasse & la pêche aux jours de Feste; &  
colligitur de l'autre costé la coutume contraire à ce  
ex cap. commandement, qui a introduit l'abus de  
Licet. De chasser & de pescher en ces jours; & il pro-  
feriis. nonce en suite en faveur de la coutume: Con-  
Consuetu- suetudo obtinuit.

do tamen Il met encore l'exercice de la guerre au  
obtinuit même rang que la chasse & la pêche. <sup>2</sup> Il  
ut diebus semble, dit-il, que l'exercice de la guerre est une  
Festis lici- œuvre servile; parce qu'il tend directement à tuer  
ta sit re- les hommes: c'est pourquoy il n'est pas permis aux  
creationis jours de Feste.

causa in- Il declare donc que l'exercice de la guer-  
stituta ve- re est servile. Mais aussitost après il le re-  
natione leve & l'annoblit en la même maniere  
itemque qu'il a déjà fait la chasse & la pêche,  
piscatio in  
flumini-  
bus, sine,  
&c. Ibid.  
n. 6.

<sup>2</sup> Bellare ajoutant <sup>2</sup> que la coutume l'a rendu honora-  
videtur o- ble & digne des jours de Feste aussi-bien que la  
pus servi- chasse.

le, cum Il pourroit dire la même chose des dan-  
proxime ses, des bals, des comedies & des spectacles  
tendant ad que la corruption du monde a autorisez aux  
hominum jours de Feste contre l'intention & l'ordre  
secrè, qua- de  
re die Fe-  
sto per-  
missum

non est. Ibid. n. 7.

<sup>3</sup> Consuetudo tamen non minus ar-  
tum militare quam venationem Festo die honestavit.

de l'Eglise ; *consuetudo illa die festo honestavit.* Mais il est aisé de voir que les jours de Feste ne rendent pas ces exercices honorables, mais plustost que ces exercices deshonnorent & profanent les Fêtes, comme tous les Saints l'ont toujours crû & enseigné dans l'Eglise, & que la seule lumiere de la Foy & du Christianisme la plus commune suffit pour le connoître.

Et ce Jesuite même le reconnoît assez en avoiant que ces exercices de la chasse, de la guerre, &c. sont serviles de leur nature, & defendus par le droit commun aux jours de Feste. De sorte que quand il dit après, que nonobstant la defense de l'Eglise & l'ordre de la nature même, la coûtume a autorisé ces exercices & les a rendus honnestes & licites aux jours de Feste, il faut qu'il attribue à la coûtume une vertu admirable & tout extraordinaire qui soit au dessus de la puissance de l'Eglise & de toute la nature ; puis qu'elle fait passer impunément par dessus les loix de l'une & de l'autre.

Et comme les loix de l'Eglise sont celles du S. Esprit qui nous les a données par elle, & qui la conduit en tout ce qu'elle fait & ordonne, si la coûtume l'emporte au dessus des loix de l'Eglise ; comme ce Casuiste le pretend ; il faut que, selon luy, elle ait plus de pouvoir que le S. Esprit, & que l'autorité qu'elle a dans son école, soit plus considerable que celle de Dieu même, puis qu'il croit qu'on doit deferer aux abus qu'elle a introduits dans l'Eglise, au prejudice des ordres primitifs & des loix que le S. Esprit a établies.

Mais



Mais si ces choses semblent extraordinaires & incroyables en elles-mêmes, & considérées selon les regles de la verité & du seul sens naturel, elles ne le sont pas dans les maximes de ces Docteurs nouveaux, Car ce n'est pas en ce cas seulement, mais en toutes autres sortes d'occasions, que la coustume se trouvant opposée & contraire aux loix de Dieu & de l'Eglise, elle gagne ordinairement la cause par leur jugement; ainsi qu'il est remarqué en divers endroits de ces écrits.

Escobar suit la même regle que Layman pour determiner quel travail est permis ou défendu aux jours de Feste. <sup>1</sup> *L'œuvre servile* *opus est, le, dit-il, est celle qui est pour les valets & les esclaves.* Et il ajoute, comme Layman, que *servi de-* si une œuvre n'est pas d'elle-même *putati sūt.* *servi-* Nec opus le, elle ne le devient pas lors qu'on la fait *servile sit,* pour le gain.

Il met après au nombre des actions qui ne *lucrum est* *factum,* si sont point serviles, *l'étude, l'écriture, les voyages, les danses.* Et encore qu'il avoue que la *de se ser-* chasse & la peinture sont des actions serviles, *ge,* *les danses.* *vile ante* il ne laisse pas de dire après, <sup>2</sup> *que si la chasse se* *non erat.* *Escobar. sr.* *7. nam. fait par obligation & par devoir,* comme quand *5. c. 2. n.* un veneur ou un serviteur chasse par le com- *4. p. 99.* mandement de son maître, *elle est servile* <sup>2</sup> *Pinge-* *re ex suo* aussi-bien que la peinture; mais qu'elle ne l'est pas si *on y va pour son plaisir & par divertissement.*

C'est à dire qu'un serviteur ne peut pas al- *Venatio si* *fiat ex of-* ler à la chasse un jour de Feste par obeissance, *ficio, ser-* lors que son maître l'y envoie; mais que le *vile est ut* maître y peut aller pour le plaisir, & le ser- *pitura: ob* viteur aussi; & par consequent, que l'obeis- *voluptatē* sance dans le travail profane une Feste, *& recrea-* tionē, mi- mais que la volapté dans le même travail ne *nime. Ibid.* la profane pas.

Parlant au même lieu de ceux qui travaillent à nettoyer, à tapisser, & à parer les Eglises aux jours de Feste, il dit qu'ils pechent pour le moins veniellement, s'ils n'ont quelque cause legitime. Il dit la même chose des œuvres de misericorde exterieures que l'on exerce envers le prochain, comme de raccommo-der les habits des pauvres, leur porter du bois ou autres choses dont ils ont besoin; ces actions, selon luy, sont serviles & defenduës aux jours de Feste.

Il veut qu'il soit permis de peindre & de chasser pour le plaisir, aux jours de Feste; & il ne veut pas qu'il soit permis de ballier une Eglise, de la tapisser, & de l'orner pour le service de Dieu. Il veut que l'on puisse se promener, danser, voyager, & aller où l'on vandra pour se divertir; & il ne veut pas qu'il soit permis de visiter les pauvres & les malades, & de leur rendre quelque assistance, pretendant que les œuvres de misericorde sont plus contraires à la Sainteté des Fêtes, que les jeux & les divertissemens du monde. Il ne veut pas même qu'il soit permis de porter l'aumône aux pauvres les jours de Feste, comme il dit expressement peu après.

Car ayant mis en question si ceux qui par un motif de pieté font des actions qu'il appelle serviles, pechent contre le commandement de l'Eglise, il répond en ces termes: *2 Il y en a qui exemptent de peché ceux qui s'occupent en des œuvres serviles les jours de Feste, pour bastir* *Excusandine aliqui ratione pietatis? Alii qui libe-*  
*rant à reatu exercentes die Festo opera servilia ad templa edificanda, vel reficienda gratis, ad eleemosynam gerendam, ad ornanda delubra &c. At ego cum illis sentio qui laborantes vel*  
*hoc pretextu, sine necessitate non excusant.*

Munda-  
re sco-  
pis, tape-  
tibus ve-  
stire pa-  
rietes Ec-  
clesiarum,  
& hujus-  
modi, nisi  
aliqua in-  
tercedat  
excusatio,  
saltem ven-  
ialia sūt.  
*Ibid. n. 6.*  
Num mi-  
sericordiam  
opera ex-  
ercenda?  
De se ser-  
vilia non  
licent; ut  
confuere  
vestem  
pauperi,  
deferre li-  
gna eidem  
&c. *Ibid.*  
*n. 7.*

*bastir ou reedifier les Eglises gratuitement , pour porter l'aumône aux pauvres , pour orner les Temples , &c. Mais pour moy je suis du sentiment de ceux qui n'exemptent pas les personnes qui travaillent sans nécessité les jours de Feste , encore qu'ils le fassent par ce pretexte ; c'est à dire par motif de pieté.*

Il croit donc qu'il est permis de jouer, danser, se promener sans nécessité & pour le seul plaisir les jours de Feste ; parce que selon la Theologie des Jesuites , ces actions ne sont pas serviles. Il pretend aussi qu'encore que la peinture & la chasse soyent serviles d'elles-mêmes ; toutefois le motif du plaisir & du contentement qu'on y cherche, les empêche de l'estre , & les rend licites : Et néanmoins il soutient que ballier une Eglise par devotion , prendre son plaisir à parer un Autel , à tapisser une Chapelle , à porter l'aumône à un pauvre , sont des actions défendues aux jours de Feste ; & que la seule nécessité & non le plaisir les peut empêcher d'estre serviles. Comme si le plaisir que l'on prend à chasser ou à peindre estoit plus noble & plus saint que celui que l'on prend à servir les pauvres & Dieu même dans les Eglises.

Il a même de la peine à exempter de péché mortel ces actions de pieté & de Religion , tant il veut paroître rigoureux en ce point. *Elles sont , dit-il , pour le moins péché veniel. Saltem venialia sunt.*

Filliurius l'avoit dit devant luy en mêmes termes , & encore plus clairement. <sup>1</sup> Il semble que ballier une Eglise , la tapisser & d'autres actions semblables , sont serviles ; & qu'à les faire sans excuse légitime , il y a pour le moins péché

<sup>1</sup> Mundare scolaris tempore, vel parietibus,

ché veniel, encore qu'il ne soit pas mortel s'il n'y a du mépris. Etrange Theologie, qu'il ne faille point craindre de mépriser le commandement de Dieu qui defend le travail des jours de Feste & de Dimanche en travaillant pour soy-même; parce que l'on prend son plaisir au travail, comme à la chasse; & qu'il faille craindre de le mépriser & de pecher mortellement en travaillant seulement pour le service de Dieu & de l'Eglise!

De sorte que ces jours que Dieu a destinez particulièrement à son service, pourront, selon cette Theologie, estre employez à servir tout autre que luy. On pourra en donner une partie au divertissement, une autre au monde: & ce qui est le plus étonnant & le plus horrible, on pourra les donner tous entiers ou en partie au service du diable, les passant en débauches & en offenses de Dieu, sans violer pour cela le commandement qui ordonne de sanctifier les Fêtes & les Dimanches.

C'est ce que Filliurius enseigne en termes exprés, quand il dit *qu'il n'est point particulièrement defendu de pecher & d'offenser Dieu aux jours de Feste, comme si par les crimes & les pechez on violoit les jours de Feste. Ce ne sera donc pas faire chose contraire à la sanctification des Fêtes, que de les employer à offenser Dieu; mais on profanera ces jours saints si on les employe au service des Eglises, des autels, & des pauvres. Si le premier de ces excès est plus impie, l'autre paroist plus ridicule, & tous deux ensemble abolissent entièrement le commandement de sanctifier les Fêtes; l'un en condamnant une partie de*

& hujusmodi, videntur servilia, & nisi aliqua excusatio intercedat, erit facta peccatum veniale, non mortale, secluso contemptu.

*Filliurius*  
99: moral.  
tom. 2. 27.  
27. c. 9. n.  
156. pag.  
267.

*I Dico 3<sup>o</sup>*  
*opera peccaminosa non esse specialiter prohibita in die Festo, quasi per illa; dies Festus violatur. Ibid. n.*  
147 p. 169

ce que Dieu demande ; & l'autre en justifiant ou excusant ce qu'il defend , particulièrement ces jours-là.

Si Filliutius aussi-bien qu'Escobar qui en cecy est de son sentiment , avoit esté en la compagnie des Pharisiens lors que Nostre Seigneur voulant guérir un homme qui avoit

<sup>1</sup> Licet la main toute sèche , leur demanda pour ar-  
Sabbatis refter leur envie & empêcher leur calomnie,  
bene face- <sup>2</sup> S'il estoit permis au jour du Sabbat de faire du  
re, an ma- bien ou du mal ? Sans doute ils n'atroient pas  
le ? Marcel, esté si surpris , & ne seroient pas demeurez  
3. v. 4. si courts que les Pharisiens. Car ils ne répon-  
At illi ta- dirent rien , & demeurèrent dans le silence ,  
cebant. comme dit l'Evangile. Mais ces Jesuites  
Ibid. n'eussent pu se taire sans trahir leur consci-  
ce & la cause de la Compagnie. Escobar eust  
dit qu'il n'est pas permis de bien faire, *Nam*  
*licet bene facere* : puis qu'il soustient qu'il n'est  
pas permis de parer des Eglises , ny de porter  
l'aumône aux pauvres : & Filliutius eust pu  
dire qu'il est permis de mal faire , *licet male*  
*facere* , puis qu'il croit que les pechez ne pro-  
fanent point ces jours-là : *Opera peccaminosa*  
*non esse specialiter prohibita die Festo , quasi per*  
*ea dies Festus violetur.*

Filliutius explique en suite quels pechez il entend quand il dit qu'ils ne profanent point les jours de Feste , alleguant tout ensemble la raison de son opinion. <sup>3</sup> La principale raison ,

<sup>3</sup> Ratio potissima est ; quia hoc preceptum tertium , quatenus divinum est , non obligat specialiter ad non peccandum die Festo. Ibid. n. 147.

de le servir, particulièrement ces jours-là, n'y ayant rien plus opposé qu'honorer Dieu & l'offenser.

Il allegue une seconde raison encore plus étrange; disant que pecher, *comme médire, se parjurer, se cotrompre avec des femmes, & autres semblables, ne sont point actions serviles.* Et parce que S. Thomas après les Saints Peres & l'Ecriture, a dit qu'il n'y a point de servitude de plus basse & plus opposée à la Sanctification des Fêtes, que celle du péché qui nous rend esclaves du diable, & fait que nous luy rendons le service que nous devons particulièrement à Dieu ces jours-là, il previent cette raison, & la touche seulement en passant, comme n'en faisant pas grand cas. Il n'importe, dit-il, de dire que celui qui peche devient esclave du péché; parce que *cela n'est vray que par metaphore & en figure, & non en effet & réellement, comme Suarez le monstre au long.*

Il parle generalement & sans excepter personne, lors qu'il dit que cette parole: Celui qui peche devient esclave du péché, n'est pas réellement veritable quoy qu'il ne puisse ignorer qu'elle est de J E S U S C H R I S T en S. Jean 8. où il dit que *tout homme qui peche est esclave du péché: omnis qui facit peccatum, servus est peccati.*

C'est bien une pensée fort nouvelle parmi les Chrestiens, qu'une action indifferente, ou même bonne de foy & louable, comme orner une Eglise, soit plus basse & plus servile, & partant plus defenduë aux jours de Feste, & plus contraire à la sainteté que Dieu demande de nous ces jours-là, que les pechez les plus enormes. Mais c'est une nou-

Tum  
quia opus  
peccati  
formali-  
ter non est  
servile, ut  
detrahere,  
pejorare,  
fornicari,  
& similia.  
Ibid.  
Nec ob-  
stat quod  
peccans  
dicitur be-  
ri servus  
peccati;  
quia id tã-  
tum meta-  
phorice &  
symbolice  
verum est,  
non autẽ  
reip̃sa, ut  
pluribus  
Suarez. n.  
7. Ibid. n.  
148.

nouveauté & un excès encore plus étrange de dire que ces pechez ne sont pas actions serviles proprement ; c'est à dire qu'ils ne sont pas proprement contraires à la liberté & à l'honnesteté naturelle des hommes , & sur tout à celle des Chrestiens.

D'où il s'ensuivra , comme en effet ce Jesuite ne craint pas de l'avouer , que J E S U S- C H R I S T n'a pas parlé proprement , lors qu'il a dit que celui qui peche est esclave du peché ; ny S. Paul lors qu'il a dit que les pecheurs sont esclaves du diable , & qu'il les tient captifs.

Et il faudra en suite declarer que J E S U S- C H R I S T ne nous a pas proprement delivrez ny proprement rachetez , puis qu'on ne delivre pas proprement ceux qui ne sont pas proprement esclaves , & qu'on ne rachete pas proprement ceux qui ne sont pas proprement en servitude & en captivité. Et enfin pour comble d'impiété il faudra oster à J E S U S- C H R I S T la qualité de Redempteur & de Libérateur , & dire qu'il n'est qu'un Redempteur & un Libérateur metaphorique & symbolique , & non pas propre & veritable, mais impropre & figuré , contre la parole de J E-

*1 Si vos* J E S U S- C H R I S T même. *1 Si le Fils vôm de-*  
*Filius li-* *livre ; vous serez véritablement libres.*

*beraverit,* De sorte que cette doctrine des Jesuites  
*vere libe-* renverse les fondemens de l'Ecriture & de la  
*ri eritis.* Religion , & elle n'est pas seulement opposée  
*Joan. 8.* à la sagesse de la Croix & à la Philosophie  
*v. 34.* Chrestienne, mais aussi à la lumiere de la raison & à la Philosophie Payenne. Car les Payens mêmes ont reconnu qu'il n'y a rien de plus servile ny de plus contraire à la liberté naturelle de l'homme & de la raison ; que  
 le

le vice & le peché, quoy qu'ils n'ayent pas connu l'Auteur de cette servitude & le maître véritable de ces esclaves, qui est le diable, non plus que le vray libérateur de ces mêmes esclaves, qui est JESUS-CHRIST.

§. II.

*Expediens que les Jesuites proposent pour eluder le commandement qui défend de travailler les jours de Feste.*

Nous avons veu jusques icy comme les Jesuites dispensent les Peintres, les Chasseurs, les Pêcheurs, &c. du commandement qui défend de travailler aux jours de Feste, il reste de voir encore quels expediens ils donnent pour l'éluder.

Escobar en fournit deux. Le premier est, si les Fêtes sont locales & commandées en un lieu seulement, comme sont souvent les Fêtes des Patrons des Paroisses, de sortir de ce lieu pour aller travailler en un autre. Il met premierement la chose en question, & demande, <sup>1</sup> *S'il est permis de sortir à dessein d'un lieu où il est Feste, pour aller en un autre où il n'est pas Feste?* Et il répond, <sup>2</sup> *qu'assurément il est permis d'y aller & d'y travailler en œuvres serviles.*

<sup>1</sup> Num  
è loco Fe-  
sti ad lo-  
cum ubi  
non est re-  
cedere cō-  
sulto li-  
ceat?

Il ne dit pas qu'il faut quelque raison ou quelque nécessité pour cela, mais qu'on le peut faire à dessein seulement de travailler & de se décharger du commandement de l'Eglise.

<sup>2</sup> Ita pla-  
ne, & ser-  
vilibus ibi  
operibus  
vacare.

Emanuel Sa qui est de même sentiment dit <sup>1</sup> *qu'après avoir ouï la Messe en un lieu où il est*

*Escobar tr.*  
<sup>1</sup> *Exam. 5.*  
*c. 3. n. 11.*  
*p. 100.*

Tom. II.

T

Fes-

<sup>3</sup> *Audita*  
Missa potest quis ad locum ubi non est Festum ire causa labo-  
randi ex loco ubi Festum est. *Id. verbo Festum n. 8. p. 275.*



434 De la Sanctification des Fêtes.

*Feste, on peut aller en un autre lieu en il n'est point Feste pour y travailler.* Il veut qu'on entende la Messe, mais par devotion seulement, comme Filliutius qui l'a cité & suivi l'explique.

1 An liceat recedere a proprio loco in quo est Festus dies ad locum in quo vacatur operibus servilibus? 2 Dico licere ac posse talē vacare operibus servilibus in eo loco. *Filliut.* mor. 99. tom. 2. tr. 27. c. 7. n. 110. pag. 261.

Car après avoir demandé, <sup>1</sup> *S'il est permis de sortir du lieu de sa demeure où il est Feste, pour aller en un autre où l'on travaille aux œuvres serviles?* Il répond absolument, <sup>2</sup> *que cela est permis, & qu'étant en ce lieu-là, on y peut travailler comme les autres qui y demeurent.* Et il ajoute <sup>3</sup> *que pour ce qui est de la Messe, il semble plus probable qu'en sortant du lieu où il est Feste on doit l'entendre, pourveu que cela se puisse faire commodement & que l'on dise la Messe de bon matin; pour s'en aller en suite travailler au lieu où il n'est point Feste.*

Il veut qu'on entende la Messe, mais pourveu qu'il se puisse faire commodement, autrement il ne voudroit pas y obliger. Et afin qu'on ne doute pas de la pensée & de son intention, il le dit encore une fois, comme pour s'expliquer davantage en ces termes :

<sup>4</sup> *J'ay dit, pourveu que cela se puisse faire commodement : parce que Suarez au lieu que j'ay cité exprime cette même condition. Neanmoins Sanchez*

<sup>3</sup> *Quod ad Sacrum autem audiendum, probabilius videtur teneri recedentē à proprio loco ubi est dies Festus, si modo commode possit habere Sacrum summo mane, ut deinde in loco ubi non obligat dies Festus, vacare possit operi servili.* *Ibid.* n. 111. <sup>4</sup> *Dixi, si modo commode possit, quia sic etiam limitat Suarez, quamvis Sanchez valde probabiliter non solum ad Sacrum audiendum, quando ante meridiem futuri sunt extra limites istius loci.* *Ibid.*

Et pour éclaircir davantage la difficulté, Filliutius demande, <sup>5</sup> *Si pour faire légitimement toutes choses, il est nécessaire d'avoir quelque*

<sup>5</sup> *An ad hæc quæ diximus legitime facienda requiratur iusta causa?*

raison ? Il répond, <sup>1</sup> qu'encore que quelques-uns tiennent que cela est nécessaire, parce qu'autrement ce seroit eluder le commandement, il est toutefois plus vray qu'il ne l'est pas ; mais qu'il est en la liberté de chacun de sortir du lieu où il est Feste, sans autre sujet que pour travailler & gagner quelque chose. Sa raison est, <sup>2</sup> Parce qu'à proprement parler, ce n'est pas tromper que de se servir de son droit, & que c'est plustost fuir l'obligation du precepte, ce qui n'estant pas defendu par le même precepte, il s'ensuit que c'est une chose d'elle-même indifferente.

C'est un étrange droit que celui de ne garder pas les Fêtes, & de se mocquer de la sorte de l'Eglise, en eludant son commandement. Si tous les habitans vouloient se servir de ce droit pretendu, & s'en aller chacun à ses affaires, à son travail, & même se promener pour se divertir hors la Paroisse ou il est Feste, il n'y auroit plus de Feste, ou bien il faudroit que le Curé la celebrast tout seul, ou avec ses Prestres seuls s'il en avoit.

Mais la raison de cet auteur est plaisante, que de sortir exprés de la Paroisse où il est Feste, pour aller travailler à une autre où il n'est pas Feste, ce n'est pas tromper, mais seulement fuir le precepte de l'Eglise. Comme si ce n'estoit pas tromper que de fuir à payer ce qu'on doit, & si un enfant ne passeroit pas pour desobeissant & rebelle, qui fuirait pour ne pas faire ce que son pere luy commanderait.

Et ce qu'il ajoute pour confirmer cette raison, est aussi fort considerable : Que l'Eglise ne defendant point de sortir hors de la Paroisse ou il est Feste, c'est une chose indifferente &

<sup>1</sup> Et si aliqui requirant, quia aliqui fieret in fraudem legis ; at tamen verius est non requiri, sed libere posse ad ea loca se conferre solius operis servilis faciendi gratia, & sic lucrum aliquod colligendi. *Ibid. n. 113.*  
<sup>2</sup> Quia proprie loquendo non est ultra fraus si quis jure suo utatur, & potius est fugere obligationem precepti, quod cum eodem precepto non sit prohibitum, erit res ex se indifferens. *Ibid.*

434 *De la Sanctification des Feste.*

*Feste*, on peut aller en un autre lieu où il n'est point *Feste* pour y travailler. Il veut qu'on entende la Messe, mais par devotion seulement, comme Filliutius qui l'a cité & suivi l'explique.

1 An licet recedere a proprio loco in quo est Festus dies ad locum in quo vacatur operibus servilibus? 2 Dico licere ac posse talis vacare operibus servilibus in eo loco. Filliut. mor. 99. tom. 2. tr. 27. c. 7. n. 110. pag. 261.

Car après avoir demandé, <sup>1</sup> *S'il est permis de sortir du lieu de sa demeure où il est Feste, pour aller en un autre où l'on travaille aux œuvres serviles?* Il répond absolument, <sup>2</sup> *que cela est permis, & qu'estant en ce lieu-là, on y peut travailler comme les autres qui y demeurent.* Et il ajoute <sup>3</sup> *que pour ce qui est de la Messe, il semble plus probable qu'en sortant du lieu où il est Feste on doit l'entendre, pourveu que cela se puisse faire commodement & que l'on dise la Messe de bon matin; pour s'en aller en suite travailler au lieu où il n'est point Feste.*

Il veut qu'on entende la Messe, mais pourveu qu'il se puisse faire commodement, autrement il ne voudroit pas y obliger. Et afin qu'on ne doute pas de la pensée & de son intention, il le dit encore une fois, comme pour s'expliquer davantage en ces termes : <sup>4</sup> *J'ay dit, pourveu que cela se puisse faire commodement : parce que Suarez au lieu que j'ay cité exprime cette même condition. Neanmoins Sanchez*

<sup>3</sup> *Quod ad Sacrum autem audiendum, probabilius videtur teneri recedente à proprio loco ubi est dies Festus, si modo commode possit habere Sacrum summo mane, ut deinde in loco ubi non obligat dies Festus, vacare possit operi servili. Ibid. n. 111.* 4 *Dixi, si modo commode possit, quia sic etiam limitat Suarez, quamvis Sanchez valde probabile putet non solum ad Sacrum audiendum, quando ante meridiem futuri sunt extra limites istius loci. Ibid.*

Et pour éclaircir davantage la difficulté, Filliutius demande, <sup>5</sup> *Si pour faire légitimement toutes choses, il est nécessaire d'avoir quelque*

*rai-*

<sup>5</sup> *An ad hæc que diximus legitime facienda requiratur iusta causa?*

raison? Il répond, <sup>1</sup> qu'encore que quelques-uns <sup>1</sup> Et si a-  
 ziennent que cela est nécessaire, parce qu'autre-  
 ment ce seroit eluder le commandement, il est tou-  
 tefois plus vray qu'il ne l'est pas; mais qu'il est en  
 la liberté de chacun de sortir du lieu où il est Feste,  
 sans autre sujet que pour travailler & gagner quel-  
 que chose. Sa raison est, <sup>2</sup> Parce qu'a propre-  
 ment parler, ce n'est pas tromper que de se servir  
 de son droit, & que c'est plustost fuir l'obligation  
 du precepte, ce qui n'estant pas defendu par le  
 même precepte, il s'ensuit que c'est une chose d'el-  
 le-même indifferente.

C'est un étrange droit que celui de ne  
 garder pas les Festes, & de se moquer de  
 la sorte de l'Eglise, en eludant son com-  
 mandement. Si tous les habitans vouloient  
 se servir de ce droit pretendu, & s'en aller  
 chacun à ses affaires, à son travail, & mê-  
 me se promener pour se divertir hors la Pa-  
 roisse ou il est Feste, il n'y auroit plus de  
 Feste, ou bien il faudroit que le Curé la ce-  
 lebraist tout seul, ou avec ses Prestres seuls  
 s'il en avoit.

Mais la raison de cet auteur est plaisante,  
 que de sortir exprés de sa Paroisse où il est Fes-  
 te, pour aller travailler à une autre où il  
 n'est pas Feste, ce n'est pas tromper, mais  
 seulement fuir le precepte de l'Eglise. Com-  
 me si ce n'estoit pas tromper que de fuir à  
 payer ce qu'on doit, & si un enfant ne pas-  
 seroit pas pour desobeissant & rebelle, qui  
 fuiroit pour ne pas faire ce que son pere luy  
 commanderoit.

Et ce qu'il ajoûte pour confirmer cette rai-  
 son, est aussi fort considerable: Que l'Eglise  
 ne defendant point de sortir hors de la Paroisse  
 où il est Feste, c'est une chose indifferente &

liqui re-  
 quirant,  
 quia alio-  
 qui fieret  
 in fraudē  
 legis; at-  
 tamen ve-  
 rius est nō  
 requiri,  
 sed libere  
 posse ad  
 ea loca se  
 conferre  
 solius ope-  
 ris servilis  
 faciendi  
 gratia, &  
 sic lucrum  
 aliquod  
 colligen-  
 di. *Ibid.*  
 113.

<sup>2</sup> Quia  
 proprie  
 loquendo  
 non est ul-  
 la fraus si  
 quis jure  
 suo utatur,  
 & potius est  
 fugere obli-  
 gationē  
 præcepti,  
 quod cum  
 eodē præ-  
 cepto non  
 sit prohibi-  
 bitum, e-  
 rit res ex  
 se indiffe-  
 rens. *Ibid.*

libre à un chacun; & par conséquent qu'il n'y a point d'obligation d'y demeurer pour célébrer les Fêtes.

Au jugement de ce Jésuite il faut reformer les Manuels de l'Eglise. Et quand les Curez recommanderont désormais une Fête, il ne suffira pas de dire qu'il y a obligation de la garder, il faudra qu'ils défendent encore de la part de l'Eglise à leurs Paroissiens de quitter la Paroisse pour se décharger de leur obligation. Il faudra pareillement reformer le commandement de l'Eglise, & ne dire pas seulement, comme l'on a dit jusques icy, *Les Fêtes tu sanctifieras*, & ajoûter; Tu ne t'enfuiras point de la Paroisse où elles se gardent, pour te décharger de l'obligation de les sanctifier: puis que sans cela tous les Paroissiens pourroient abandonner l'Eglise, selon cette Theologie nouvelle, & laisser le Curé tout seul y faire l'Office.

L'autre expedient qu'Escobar donne pour eluder ce commandement, est de prendre des serviteurs ou des ouvriers Infideles, pour les employer & les faire travailler les jours de Fête. Afin d'établir cette maxime, il demande: <sup>1</sup> *Si les œuvres serviles sont seulement défendues aux Chrétiens les jours de Fête, ou indifféremment à toutes sortes de personnes?* Il répond

<sup>1</sup> Prohibetur <sup>2</sup> qu'il ne faut pas condamner un maître qui commettra opera servilia in suis tantum Christianis, an omnibus  
manderoit à un serviteur Infidèle de s'occuper à ces œuvres aux jours de Fête. Et sa raison est, parce que cet esclave Infidèle ne pèche point, d'autant qu'il n'est point obligé aux loix de l'Eglise. II

communiter? <sup>2</sup> Haud damnandus Dominus qui hujusmodi opera mancipio imponeret Infideli, quia mancipium Infidèle non peccat, siquidem legibus Ecclesie non tenetur. *Ibid.* c. 4. n. 13. p. 101.

Il pouvoit dire la même chose des Athées & des fous. Et en effet il dit que c'est le sentiment de Layman <sup>1</sup>, pour le moins touchant les fous. Mais si cela estoit, il y auroit de l'avantage à prendre des serviteurs Athées & Infideles. C'est sans doute témoigner que l'on a un grand respect & un grand amour pour les loix de Dieu & de l'Eglise, que de les faire violer par d'autres quand on ne le peut pas faire soy-même; comme si l'action & la faute d'un valet ne retomboit pas sur le maître qui la luy commande.

<sup>1</sup> Unde putat Layman licitum esse imponere onera servilia perpetuo amentibus, quia non delinquūt. Ibid.

Un fou ne peche pas en effet, non plus qu'un cheval quand il travaille les jours de Feste; mais celui qui fait travailler l'un & l'autre, porte le peché, parce qu'il est l'auteur du travail, & que c'est luy proprement qui travaille, comme c'est le laboureur qui tourne la terre; plustost que la charrière & les bœufs desquels il se sert pour cela: Et il semble qu'il faut avoir renoncé à la raison en renonçant à l'obeissance qu'on doit au commandement de Dieu & de l'Eglise, pour s'imaginer qu'on ne l'offense pas en faisant faire chez soy, pour son seul interest, ce qu'il défend & ce qu'on n'oseroit pas faire soy-même.

Le P. Bauny au chap. 17. de sa Somme p. 266. où il traite expressément de cette matiere, dit que ceux qui manquent d'honorer & de sanctifier les Dimanches, se vont engageant dans un grand & bien enorme crime; & il dit en suite qu'ils l'éviteront si, selon qu'ils y sont obligés, ils se donnent la peine en ce jour-là d'ouïr la Messe & de ne travailler. Il réduit toute la sanctification des Fêtes & des Dimanches à ne point travailler & à ouïr la Messe; quoy qu'on fasse le re-

438 *De la Sanctification des Fêtes.*

ste du jour, il pretend qu'on en est quitte

Pour autoriser sa pensée, il dit que de l'un & de l'autre les Saints Apostres nous ont donné un commandement, au témoignage de S. Augustin au Serm. 261. de Tempore. Voicy les mots, *Apostoli Dominicum diem, & Apostolici viri ideo religiosa solemnitate habendum sanxerunt, quia in eodem Redemptor noster à mortuis resurrexit, quique ideo Dominica appellatur, ut in eo terrenis operibus vel mundi illecebris abstinentes, tantum divinis cultibus serviamus.*

Il fait force sur ce passage, & il veut qu'on le remarque comme tres-important en cette matiere, croyant y avoir rencontré tout ce qu'il cherche. *Voyez-vous*, dit-il, *comme il defend qu'on ne s'occupe aux saints jours de Dimanche aux œuvres manuelles ?*

Je ne m'arreste point à ce que ce sçavant Theologien cite ce Sermon comme de S. Augustin, lequel toutefois n'est pas de luy. Mais je ne puis que je n'admire la simplicité de ce bon homme, qui apporte pour preuve de sa proposition un passage qui la ruine & qui prouve evidemment tout le contraire de ce qu'il pretend. Car l'auteur de ce Sermon parlant de la partie de ce commandement qui defend le travail aux jours de Feste & de Dimanche, veut que l'on retranche en ces jours-là non seulement les occupations & les soins de toutes les choses de la terre; mais aussi les plaisirs & les divertissemens du monde; *Ut in eo terrenis operibus & mundi illecebris abstinentes*, &c. Et au contraire ce Jesuite avec ses Confreres permet le travail à quantité de personnes, & laisse une entiere liberté à tout le monde de jouir de tous les plaisirs & des divertissemens qu'ils voudront; même de

ceux

ceux qui sont defendus par la loy de Dieu , sans que pour cela ils fassent rien de contraire au commandement de l'Eglise & à la sanctification des Fêtes ; *pourveu seulement qu'ils se donnent la peine d'entendre la Messe , comme dit Bauny.*

Et pour d'autre partie du commandement qui regarde la sanctification des Fêtes , il fait encore plus clairement paroître son aveuglement en ce qu'il rapporte de ce même auteur & des Conciles qui condamnent évidemment son opinion dans les lieux mêmes qu'il allègue , ainsi que nous l'allons voir dans la seconde partie de ce Chapitre.

## I I. P O I N T.

### §. I.

*Qu'il suffise , selon les Jesuites , pour sanctifier les Dimanches d'entendre une basse Messe ; qu'on la peut entendre où l'on veut , entiere ou par parties , & à tant de reprises , que l'on veut.*

C Et Auteur que le P. Bauny cite , après avoir dit que les Apostres ont ordonné qu'on s'abstienne au jour de Dimanche des occupations & des plaisirs du monde , ajoute qu'ils n'ont ordonné cela que pour nous mieux disposer par ce retranchement des plaisirs & du travail , à passer saintement ce jour saint au service de Dieu , sans nous occuper à autre chose ; *ut in eo terrenis operibus , vel mundi illecebris abstinentes , tantum divinis cultibus serviamus.* Et le P. Bauny dit qu'on est quitte de toute l'obligation que l'on a de sanctifier le Dimanche & les Fêtes , *si on se donne la peine en ces saints jours d'ouïr la Messe.*



Et continuant de citer ce même Auteur comme s'il estoit pour luy ; *Et pour la Messe*, dit-il, qui est partie de l'honneur que Dieu exige de nous en ce jour-là, il en parle ainsi : *In die vero nullus se à Missarum sacrarum celebratione separet, neque quis domi remaneat ceteris ad Ecclesiam pergentibus, neque in venatione se occupet.*

S'il vouloit tirer quelque avantage de ce passage, il devoit pour le moins en retrancher ces dernières paroles ; *neque in venatione se occupet.* Car les citant comme de S. Augustin qui rapporte le commandement des Apôtres, il reconnoit que selon S. Augustin & les Apôtres la chasse est défendue le Dimanche, laquelle néanmoins, selon l'opinion de ce Pere & de ses Confreres, est permise ce jour-là aux personnes qui s'y emploient par divertissement.

Il devoit encore prendre garde que ce passage ne fait rien pour luy, & ne prouve nullement ce qu'il pretend. Car cet Auteur qu'il cite dit bien que personne ne doit se dispenser d'entendre la Messe le Dimanche ; mais il ne dit pas que cela suffit pour s'acquitter comme il faut du precepte qui commande de sanctifier ce jour-là. Et comme le pourroit-il dire, ayant dit immédiatement auparavant, que l'intention de Dieu & de l'Eglise est, que nous ne nous occupions à autre chose qu'à son service. *Ut in eo tantum divinis cultibus serviamus.*

Après que le P. Bauny a si bien expliqué ce passage, & qu'il s'en est servi si heureusement pour son dessein, il joint l'autorité des Conciles à celle des Apôtres & de S. Augustin, & il continue son discours en cette

te maniere : Les Conciles en disent autant. Celui de Mayence c. 37. & de Tours 3. tous deux en l'an 813. du temps de Leon 3. & de Charlemagne, & le sixième de Constantinople au c. 8. en ses termes : *Diei vero Dominici tanta debet esse observantia, ut prater orationes & Missarum solemnities, & ea qua ad vescendum pertinent, nihil fiat.*

Il seroit mal-aisé de trouver dans les Conciles un passage plus expres que celui-cy pour condamner l'opinion du P. Bauny & de ses Confreres touchant la sanctification du Dimanche ; & toutefois il le produit luy-même & pretend s'en servir comme d'une forte preuve pour luy.

Bauny veut que le seul travail manuel soit defendu au Dimanche ; & le Concile qu'il cite defend de faire quoy que ce soit ce jour-là, hormis ce qui est necessaire pour vivre, *ut prater ea qua ad vescendum pertinent nihil fiat.* Bauny soutient qu'en entendant la Messe on satisfait au precepte qui commande de sanctifier le Dimanche ; & le Concile declare que l'on doit employer tout le jour en actions de pieté & de Religion, comme sont les prieres, & l'assistance à la Messe & au service divin : defendant toutes sortes d'autres occupations & divertissemens ; *ut prater orationes & Missarum solemnities nihil fiat.*

Layman parlant de l'obligation de sanctifier les Fêtes, l'explique en cette sorte : 'L'autre partie du commandement de l'Eglise qui regarde l'observation des Fêtes, est affirmative, & ordonne que tous les Fideles qui ont l'usage de

T 5

1 Alteru  
quod in  
Ecclesia-  
stico præ-  
cepto de  
19 observa-  
tione Fe-

storum continetur, affirmativum est, ut omnes Fideles usum rationis habentes integram Missam cum attentione audiant.  
Layman l. 4. tr. 7. c. 3. n. 1. p. 185.

#### 442 De la Sanctification des Fêtes.

*la raison entendent la Messe entière avec attention.*

Si vous estes en peine de sçavoir quelle Messe vous estes obligez d'entendre, il

*1 Non vous répondra que <sup>1</sup> pour accomplir ce prece-  
refert ad pte, <sup>1</sup> il est indifferent que les Fideles entendent  
præcepti aux jours de Feste une grande Messe ou une basse.  
hujus ad- Et si vous luy representez l'obligation qu'il  
impletio- y a d'entendre la grande Messe en sa Pa-  
nem utrū roisse, il vous resoudra ce doute en vous  
Festo die disant qu'il n'y a pas seulement obliga-  
intersint tion d'entendre absolument la Messe en  
Missæ so- lemni vel sa Paroisse: <sup>2</sup> Il n'y a pas même, dit-il, d'E-  
privatæ. glise déterminée, à sçavoir la Paroisse, pour en-  
Ibid. n. 3. tendre la Messe; mais on quelque lieu que les Fi-  
2 Neque deles l'entendent, ils satisfont au precepte de l'E-  
etiā cer- glise.*

*3* Il vous avoiera bien que les Evêques & les Pasteurs de l'Eglise ordonnent aux Fideles d'entendre la Messe dans leur Paroisse; mais il ne reconnoit pas en ce point leur voix *3* pour celle de l'Eglise, & il ne fait pas difficulté de dire que les Fideles ne sont pas obligez de leur obeir, se fondant sur l'autorité de Suarez & de Tolet, *3* qui donnent, à ce qu'il dit, cet avis: *Que le commandement qu'un Evêque fait à ceux qui sont sous sa charge, d'entendre la Messe chacun dans sa Paroisse, ne porte point d'obligation; prétendant que les Evêques mêmes n'ont pas pouvoir de commander cela, sans doute parce qu'ils ne l'ont pas receu de Suarez ou de Tolet, n'y ayant nulle apparence de dire qu'ils ne l'ont pas receu de JESUS-CHRIST, puis qu'il leur a donné l'autorité de gouverner leurs peuples & de leur commander tout ce qu'ils jugeront utile à leur salut & au bien de l'Eglise, & qu'il leur a dit que ceux qui leur obeissent, luy obeis-*

obeïssent en leurs personnes, & que ceux qui les méprisent, le méprisent luy-même. Aussi plusieurs Conciles ont ordonné d'assister aux Messés de la Paroisse, lesquels ne meriteront pas d'estre écoutez, selon ces Jesuites, comme ayant passé leur pouvoir & fait des ordonnances temeraires.

Tambourin ne se met pas beaucoup en peine de sçavoir s'il y a quelque ordonnance qui defende d'entendre les Messes particulieres des Religieux au prejudice de celles des Paroisses. Car il pretend que ces Decrets sont abolis par la coustume. <sup>1</sup> *Que si le texte de Parochis c. 2. dit le contraire, il est maintenant aboli par l'usage & par la coustume.*

Dicatillus devant luy avoit assuré la même chose. <sup>2</sup> *Quoy que quelques anciens aient pu dire, il est à present tout certain, dit-il, selon tous les auteurs, que le droit ancien a esté abrogé par la coustume.* Et ce qui est estonnant, après avoir donné à cette coustume qui est un désordre tout visible, le pouvoir d'abroger le droit & les loix de l'Eglise, il dénie à l'Evêque le pouvoir de détruire cette coustume par ses ordonnances. <sup>3</sup> *L'Evêque, dit-il, ne peut ordonner que chacun entende la Messe en sa Paroisse; parce que selon l'usage de l'Eglise il est libre à chacun de l'entendre par tout.*

Ainsi, si vous voulez croire ces Theologiens, toute la Sanctification des Fêtes & des Dimanches sera reduite à entendre une Messe, & encore une Messe basse, & à l'entendre où

<sup>1</sup> Quod si textus c. 2. de Parochis contrariū dicat, jam is est usu & consuetudine abrogatus. Tambur. l. 1. meth. celebr. Miss. c. 4. §. 5. n. 6. <sup>2</sup> Sed ubique & quæcunque Missa audiatu satisficit

T 6

Ponjam enim

certainum est apud omnes authores, antiquum jus consuetudine abrogatum esse. *Dicast. de Sac. Miss. tr. 5. dis. 5. d. 4. n. 56.* <sup>3</sup> Episcopus non potest præcipere ut quisque audiat Missam in sua Parochia, eo ipso quod secundum Ecclesiæ usum liberum sit cuique ubique audire. n. 59.

præcepto, quidquid aliqui ex antiquis dixerint,

# 444 De la Sanctification des Fêtes.

l'on voudra, quoy qu'en disent les Evêques & les Conciles.

Que si on n'a pas la devotion ou le loisir d'entendre la Messe, Dicastillus a soin de la commodité des personnes de qualité. <sup>1</sup> S'ils ne peuvent pas, dit-il, remettre commodément à un autre temps les affaires publiques, ils sont exempts d'observer ce precepte.

Mais afin qu'on ne l'accuse point de faire acception de personnes, il permet aux serviteurs de n'aller point à la Messe. <sup>2</sup> S'il faut se lever de grand matin pour y aller, & dormir moins que de coutume. S'ils estoient pressés de leurs affaires, le dormir & le sommeil ne les retiendrait pas au lit; & si leur maître leur avoit commandé de se lever de grand matin pour le suivre à la chasse, ou pour luy rendre même quelque service infame, ce Jesuite les obligeroit à luy obeïr, & il les dispense d'obeïr à l'Eglise qui leur commande de servir Dieu, en entendant la Messe, si pour observer ce commandement il faut se lever plus matin & dormir moins que de coutume.

Que si vous ne voulez pas entendre la Messe entiere, ces Casuistes nouveaux tiennent qu'on peut satisfaire à ce devoir en entendant seulement une partie: & c'est une chose hontense de voir comme ils en parlent, & comme ils divisent & mettent en pieces, pour parler ainsi, la chose de la Religion la plus sainte, disputant & contestant les uns contre les autres pour determiner précisément quelle partie de la Messe on peut omettre, & quelle on est absolument obligé d'entendre pour satisfaire au commandement de l'Eglise. Ils demeurent tous d'accord que

1 Sena-  
tores ac  
reliqui  
primarii  
viri qui  
Reipubli-  
cæ negotia  
in aliud  
tēpus re-  
jicere cō-  
mode ne-  
queunt.  
Dicast. de  
Sac. Miss.  
tr. 5. disp.  
5. dub. 10.  
§ 5. n. 207.  
2 Famu-  
si in locis  
ubi nō est  
nisi una  
Missa, ex-  
traordina-  
riam adhi-  
bere dili-  
gentiā non  
tenentur,  
v. g. nimis  
diluculo  
surgendo,  
& ab or-  
dinario &  
moderato  
somno ni-  
mis demō-  
do, vel a-  
liquid si-  
mile præ-  
stando. Ad  
hoc enim  
non obli-  
gat præce-  
ptum. n.  
214.

celuy-là peche contre ce commandement, qui manque à une partie notable de la Messe; mais ils sont en differend pour determiner quelle est cette partie notable.

<sup>1</sup> Coninck dit que ce seroit une partie notable si on n'entendoit la Messe que depuis l'Evangile. D'autres reduisent cela à la moitié ou à la troisième partie de la Messe, comme Azor qui demande : <sup>2</sup> *Quelle partie de la Messe tient-on notable ?* Et il répond que tous demeurent d'accord que la moitié ou la troisième partie est notable.

Bauny en sa Somme c. 17. p. 277. est plus hardy que les autres, parce qu'il parle après eux. Car il determine plus particulièrement quelle partie de la Messe on est obligé d'entendre précisément pour satisfaire au precepte. *C'est mon opinion*, dit-il, <sup>1</sup> *que qui entend la Messe depuis l'Offertoire inclusivement, jusqu'à la post communion, satisfait au precepte; parce qu'il se trouve present aux parties essentielles & integrantes d'icelle Messe.* Je ne sçay qui luy a donné l'autorité de diminuer ainsi la Messe, & de luy couper, pour ainsi dire, la teste & les pieds en retranchant le commencement & la fin.

Il s'en trouve d'autres qui subtilisent encore davantage sur ce sujet, & apprennent à couper la Messe par la moitié, & à joindre les parties de deux Messes différentes pour en faire une entiere. Azor au lieu que je viens d'alleguer donne cet expedient, & dit que celuy qui s'en voudra servir s'acquittera fort bien de l'obligation d'entendre la Messe; <sup>3</sup> *parce qu'il fait tout ce qui*

T 7

enim præcipit Ecclesia ut ab eodem Sacerdote totum & integrum Sacrum, sed simpliciter ut Missam totam audiamus. Azor *supra*

<sup>1</sup> Qualem, secundum communem sententiam, committeret qui veniret post Evangelium. Coninck de Sac. q. 83. a. 6. dub. unico n. 285. p. 285.

<sup>2</sup> Quamnam pars Missæ notabilis habetur? Inter omnes convenit dimidium aut tertiam partem esse notabile. Azor. l. 7. c. 8. p. 630.

<sup>3</sup> Præstat quidquid in præcepto continetur. Nec

446 De la Sanctification des Fesses.

est contenu dans le precepte, d'autant que l'Eglise commande simplement qu'on entende la Messe toute entiere, mais elle ne commande pas qu'on l'entende toute entiere d'un même Prestre.

Coninck est aussi de cet avis au lieu que

1 Utrum qui venit ad unum Sacrum paulo ante consecrationem v. g. & audit reliquam partem illius Sacri, & aliqd sequens usque ad consecrationem exclusive, satisfacit precepto Ecclesie? j'ay déjà cité où il fait cette question. : 1 Si celui qui vient à la Messe, par exemple, un peu avant la consecration, & entend ce qui reste de cette Messe-là, & le commencement de celle qui se dit après, jusqu'à la consecration exclusivement, satisfait au precepte de l'Eglise? Il avoüe que ceux qui tiennent la negative sont fondez sur une raison tres-forte & efficace, qui est que celui qui en use de la sorte, n'entend point une Messe entiere, à quoy toutefois il est obligé par le commandement de l'Eglise : 2 Parce que, dit-il, ces deux parties de deux Messes differentes, estant independantes l'une de l'autre, elles ne peuvent pas faire une Messe entiere; à quoy toutefois il est obligé; & cette raison, parlant à la rigueur, prouve assez efficacement cette opinion. Mais aussi-tost après ces paroles il ajoute que nonobstant cela, 3 parce qu'il y a plusieurs Docteurs qui enseignent le contraire, celui qui en use de la sorte est en sécurité, & il est probable qu'il satisfait au commandement.

Il assure cet homme sur une simple probabilité & sur la parole de quelques Casuistes, contre l'autorité de l'Eglise, puis qu'il avoüe qu'elle commande d'entendre une Messe entiere, & qu'elle ne l'est pas si elle n'est  
sequenter qui eas audit, non audit Missam integram, ad quam tamen obligatur; & hæc ratio in rigore loquendo hanc sententiam satis efficaciter probat. Ibid. 3 Quia tamen plurimi Doctores docent contrarium, absolute loquendo talis est securus, & probabile est eum satisfacere, Ibid.

n'est dite par un même Prestre, & contre la raison qu'il reconnoit evidente & efficace ; comme si les Casuistes nouveaux le devoient emporter sur l'Eglise & sur la raison même.

Il ne se contente pas de renoncer à la raison pour suivre une pratique nouvelle & corrompue, & de prendre la liberté de renverser les loix de l'Eglise sous pretexte de les expliquer ; il voudroit encore rejeter la faute de ce relâchement & de ce mépris de l'autorité de l'Eglise & de ses loix sur l'Eglise même. Car pour appuyer sa réponse, il dit

*que l'Eglise sçachant bien que ses loix sont ainsi expliquées par de graves Docteurs, & permettant que leurs explications soient imprimées & enseignées publiquement, elle est censée adoucir ses loix, & les moderer suivant ces explications.*

*Ratio est quia cum Ecclesia sciat suas leges ita à gravibus Doctoribus*

Comme si l'Eglise approuvoit tout ce qu'elle tolere ou qui ne vient pas à sa connoissance. Il faudroit établir une Inquisition toute extraordinaire pour examiner toutes les erreurs qui sont dans les livres nouveaux. Et parce que les Pasteurs de l'Eglise les dissimulent quelquefois, & les souffrent avec douleur & gémissement, ne voyant pas presentement de moyen ny de disposition pour les corriger ou pour les primer, c'est leur faire grand tort, & abuser injustement de leur patience & de leur tolerance, que d'en tirer avantage pour tromper le monde, & faire croire aux peuples & aux simples que les Evêques approuvent par leur silence tout ce qu'ils ne condamnent pas ouvertement, quoy qu'ils en gémissent souvent devant Dieu: Voilà

com-



comme les abus & les erreurs se glissent dans l'Eglise, & s'y établissent peu à peu ; ceux qui les ont introduits prétendant enfin les faire passer pour des loix & des regles de l'Eglise.

Bauny en sa Somme c. 17. p. 181. propose aussi cette question : *Si c'est satisfaire au precepte d'entendre la Messe, d'entendre une partie d'icelle d'un Prestre, & l'autre d'un second différent du premier ?* Il cite Emmanuel Sa & quelques autres qui tiennent l'affirmative ; & approuvant cette opinion, il ajoute : *Je la tiens pour véritable, parce que voyant de la sorte, on fait ce que l'Eglise veut. Car il est vray de dire que qui entend de l'un des Prestres qui disoient la Messe quand il est entré dans l'Eglise, ce qui suit la consecration jusqu'à la fin, & de celui qui luy a succédé, ce qui devance la consecration, qu'il a ouï toute la Messe, puis que effectivement il s'est trouvé à toutes ses parties.*

Il ne s'arreste pas là. Il dit de plus que non seulement on peut ainsi entendre la Messe par parties à deux fois lors que deux Prestres la disent de suite & sans interruption ; mais aussi en trois ou quatre fois, & encore plus avec interruption & dans un si grand intervalle de temps qu'on voudra. Et parce qu'il a vu que cette opinion pourroit estre mal receüe à cause de la nouveauté, il la veut faire passer sous le nom d'Azor, afin qu'on ne croie pas qu'il l'a inventée de luy-même. On demande, dit-il, *s'il est besoin que cela se fasse consecutivement sans interruption de temps ?* Azor p. 1. l. 7. c. 3. q. 3. répond que non, & que partant l'on peut en divers temps se trouver à autant de parties de la Messe,

*Messe, comme il en faut pour en composer une entière.*

C'est à dire qu'on la peut entendre d'autant de Prestres differens, qu'il y a de parties dans la Messe, pourveu que ce que l'on a entendu séparément de chacune étant joint ensemble, enferme tout ce qui se dit à la Messe; & qu'encore que ces Prestres disent la Messe en des temps & des Autels bien éloignez, on ne laisse pas en les entendant de la sorte, de satisfaire au commandement de l'Eglise, & d'avoir entendu véritablement une Messe entière composée de parties si diverses & si incapables d'estre unies. Il vaudroit mieux combattre ouvertement le commandement de l'Eglise, que de s'en jouër d'une maniere si ridicule & avec une liberté si étrange, qui ne peut estre bonne que pour rendre la Messe & toute la Religion méprisable aux Heretiques & aux Athées.

Cependant cette belle raison, qu'il suffit pour satisfaire au precepte de l'Eglise, d'assister à toutes les parties de la Messe en quelque maniere qu'on les entende, soit de suite & en une fois, ou par parties & à diverses reprises, a fait que quelques-uns se sont emportez jusqu'à dire que si entrant dans l'Eglise on trouve deux Prestres à deux Autels, dont un commence la Messe & l'autre est à la moitié, si on entend en même temps l'une depuis le commencement jusqu'à la moitié, & l'autre depuis la moitié jusqu'à la fin, on s'acquie du devoir d'entendre la Messe. Bauny cite pour cette opinion Azor & quelques autres, & Azor en parle en ces termes :

Non  
video, si  
verum est  
quod se-  
cunda o-  
pinio do-  
cet, quin  
satis-  
faciat  
præcepto  
qui eodem  
Sacram  
ingressus,  
duos Sac-  
erdotes  
rem Sa-  
eram fa-  
cientes  
audit si-  
mul per  
partes.  
Nam  
quod ac-  
tinet ad  
attentio-  
nem, po-  
test ad u-  
trumque  
animum  
intendere.  
Quare se-  
cunda sen-  
tentia mi-  
hi solum  
probatur,  
quia tan-  
torum vi-  
rorum est  
autoritate,  
non effi-  
caci ratio-  
ne sufful-  
ta. *Actus  
iustis. mor.  
l. 7. c. 3.  
p. 631.*

<sup>1</sup> Si ce que dit la seconde opinion est vray, je ne voy rien qui empesche que celuy-là ne satisfasse au precepte qui entrant en l'Eglise entend la Messe par parties de deux Prestres qui la disent en même temps. Car pour ce qui est de l'attention, il peut l'avoir à tous deux. C'est pourquoy j'approuve cette opinion, non qu'elle soit fondée en raison assez forte; mais parce qu'elle est fondée sur l'autorité de personnes considerables.

Il avoüe que cette opinion, qui est ridicule en elle-même, & contraire au commandement de l'Eglise & au respect qui est deu à la Messe, est aussi sans raison & sans fondement qui soit solide; & toutefois il ne laisse pas de l'approuver de peur de desobliger & de dédire ceux qui la soutiennent, à l'autorité desquels il aime mieux deférer, qu'à celle de l'Eglise & de la raison.

Coninck dit la même chose, & il approuve aussi cette opinion comme la plus probable, encore qu'il ne la suive pas, estant retenu par cette seule consideration, <sup>2</sup> que les Docteurs n'assurent pas que celuy-cy satisfasse au precepte, comme ils l'assurent du premier.

Il faut remarquer encore icy la deference & le respect que ces Casuistes ont les uns pour les autres; qui va jusqu'à les faire renoncer à la raison & à la verité plustost que de se separer de sentiment & de se contredire les uns les autres, si ce n'est que quelque engagement de parti, ou quelque interest particulier les y oblige. Ils se donnent la liberté de rejeter les Saints Peres, & de preferer leurs propres pensées & leurs opinions nouvelles à l'ancienne doctrine de ces grands

Maistres

<sup>2</sup> Quia Doctores non eodem modo asserunt hunc satisfacere sacro priorum. Coninck. *sup.*

Maîtres de la Theologie, comme nous l'avons remarqué en plusieurs rencontres ; & ils apprehendent de s'éloigner de l'opinion des Casuistes de ce temps , quoy qu'ils croient qu'ils se sont éloignés de la raison & de la verité , établissant par ce moyen les Casuistes Juges & maîtres de la verité , & leurs opinions nouvelles la loy & la regle des mœurs & de la Religion.

Tolet traitant de ce sujet, parle ainsi : *Il y en a qui disent que si quelqu'un entendoit la moitié de la Messe d'un Prestre, & le reste d'un autre Prestre, il satisferoit au precepte, d'autant qu'il entendroit la Messe entiere. Et cela me semble probable.*

Escobar suppose comme une chose constante & commune, qu'il est permis d'entendre la Messe par parties de divers Prestres ; & ensuite il fait parler en ces termes une personne qui le consulte : *Vous m'avez dit qu'on peut entendre la moitié de la Messe d'un Prestre, & l'autre moitié d'un autre Prestre : je vous demande si on peut premierement entendre la dernière partie de la Messe, & après la première ? A quoy il répond ainsi : Turrianus dit qu'oüy ; parce qu'on accomplit en substance ce qui est commandé par le precepte ; & on ne fait que renverser l'ordre. Ce n'est pas en ce point seul, mais en quantité d'autres tres-importans que les Jésuites n'ont point de peine à renverser l'ordre que le S. Esprit a établi dans les mysteres de la Religion & dans l'Eglise.*

1 Aliquod volunt quod si quis mediam Missam audiret ab uno Sacerdote & reliquum ab alio, quod satisfaceret præcepto. Nam Missam integram audiret, & mihi videtur probabile. Tolet. Instit. Sacerd. l. 6. c. 7. n. 8. p. 1030. 2 Dixisti posse quæ partem Missæ ab uno, partem ab alio

Sacerdote exaudire ; Rogo an possit prius pars posterior Missæ audiri & postea prior ? 3 Afferit Turrianus select. p. 2. d. 16. dub. 7. quia præceptum quoad substantiam impletur, & solum invertitur ordo. Escobar tr. 1. Exam. 11. n. 73. p. 189.

1 Poteſt-  
ne ſimul  
& eodem  
tempore  
audiri  
quando  
ex duobus  
Sacerdoti-  
bus unus  
Miſſam  
inchoaret,  
alter con-  
ſecrationi  
daret ope-  
ram? Affir-  
mat Hur-  
tado de  
Sacr. tom.  
2. de Miſſa  
dub. 7.  
diſſ. 4. quia  
ut Azo-  
rius p. 1.  
l. 7. c. 3.  
q. 3. ait,  
poteſt quis  
ad utrum-  
que Sacer-  
dotem a-  
nimam in-  
tendere.  
*Ibid.*  
2. Unde  
aliquis do-  
cuit pro-  
babiliter  
ex præce-  
pto, ex  
voto, ex  
peniten-  
tia injun-  
cta obli-  
gatum tres  
Miſſas au-  
dire, ſa-  
tisfacere  
ſi ſimul à tribus Sacerdotibus eodem tempore celebrantibus au-  
diat. *Ibid.*

Il demande encore <sup>1</sup> ſi l'on peut tout ſemble & en même temps entendre la Meſſe de deux Preſtres, dont l'un l'a commencée, & l'autre eſt à la conſécration? Et il répond que Hurtado le croit, parce que comme dit Azor, on peut avoir attention à l'un & à l'autre Preſtre. De ſorte qu'une perſonne qui pourroit en même temps appliquer ſon eſprit à cinq ou ſix Preſtres qui diroient enſemble la Meſſe; & qui ſeroient à diverſes parties du Sacrifice, pourroit en moins de rien ſ'acquitter de l'obligation d'entendre la Meſſe, prenant de chaque Meſſe une partie pour en faire une entiere dans ſon eſprit.

Et c'eſt ſur ce principe qu'Eſcobar ſ'appuye pour dire encore <sup>2</sup> qu'il tient probable ce qu'un auteur, qu'il ne nomme point, a enſeigné, qu'une perſonne qui ſeroit obligée par précepte ou par vœu, ou à qui on auroit donné pour penitence d'entendre trois Meſſes, ſatisferoit en les entendant enſemble de trois Preſtres qui celebreroient en même temps.

Il n'y a rien de ſi aisé que d'accomplir ainſi les commandemens, les penitences, & les vœux. Mais cet accompliſſement auroit beſoin d'une penitence beaucoup plus grande que la première, puis que ce n'eſt qu'un jeu & une irriſion de la Religion, qui approche de l'impiété, quand on commande à un homme d'entendre trois Meſſes, on luy commande de les entendre comme on les entend d'ordinaire dans l'Egliſe & ſelon la coûtume des Chreſtiens, craignant Dieu & aſſiſtant avec reſpect au ſaint Sacri-  
fice

ſi ſimul à tribus Sacerdotibus eodem tempore celebrantibus au-  
diat. *Ibid.*

ice de la Messe, & non en une maniere si nouvelle, si imaginaire, & si capricieuse; personne n'ayant encore ouï parler de cette invention ridicule d'entendre trois Messes, & même vingt & trente en moins de demie heure, s'il y avoit autant de Prestres qui la celebraient au même temps.

§. II.

*Qu'on peut, selon les Jesuites, satisfaire au precepte d'entendre la Messe, en l'entendant sans devotion interieure, & sans attention, & sans intention, même avec intention expresse de n'y pas satisfaire, & s'entretenant seul ou avec d'autres de discours & de pensées mauvaises & deshonnestes.*

Tout ce que nous avons produit jusqu'à present de la Theologie des Jesuites touchant l'obligation d'entendre la Messe & la maniere de l'entendre, ne regarde precisément que l'exterieur de la sanctification des Fêtes. Il faut dire un mot de la disposition interieure; & voir avec quelle devotion & attention ils tiennent qu'on la doit entendre afin de satisfaire au precepte.

Coninck prenant la question de plus haut, & la faisant generale pour tous les commandemens de l'Eglise, soutient que *pour y satisfaire il n'est pas besoin d'avoir aucune devotion interieure; & que c'est assez de faire exterieurement ce qu'elle ordonne; & il tire de cette maxime generale une conclusion*

1 Non est  
necessa-  
rium ut  
quis præ-  
cise satis-  
faciat  
par  
præcepto  
Ecclesiæ.

ut habeat internam aliquam devotionem. *Coninck de Sacram.*  
a. 6. dub. unice. n. 301. p. 286.

<sup>1</sup> Hinc sequitur cum qui etiam voluntarie est toto tempore Sacri distractus, modo sibi sufficienter præsens sit ut Sacro cum externa devotione assistat, satisfacere Ecclesie præcepto. *Ibid.* n. 302.

Possumus Ecclesie præceptis satisfacere per actum qui non sit vera virtus; imo qui sit peccatum. *Ibid.* n. 296.

<sup>2</sup> An præcepto & legi satisfaciatur qui cum peccato

rem audit divinam? *Azor Instit. mor. l. 7. c. 6. p. 635.* <sup>3</sup> Fœre qui senserint generationem nullum præceptum per actum qui sit per se malus, impleri. *Ibid.* <sup>4</sup> Sed horum opinio communi est omnium consensu refutata. *Ibid.* <sup>5</sup> Neque enim ad præceptorum substantiam servandam requiritur charitas aut boni finis voluntas.

particulière qui est telle: <sup>1</sup> Que celui qui & distrait, même volontairement tout le long de la Messe, satisfait au précepte de l'Eglise, pourvu qu'il ait assez d'attention pour assister à la Messe avec une dévotion extérieure. Il avoit dit peu auparavant, suivant ce même principe, que l'on peut satisfaire au commandement de l'Eglise par une action laquelle non seulement ne seroit pas bonne, mais qui seroit même un véritable péché.

Azor dit la même chose, & il l'explique encore plus au long. <sup>2</sup> On demande, dit-il, si celui qui pèche en entendant la Messe, satisfait au commandement? Il rapporte premièrement les opinions des anciens, disant <sup>3</sup> qu'il y en a eu autrefois qui ont cru généralement qu'on ne pouvoit accomplir aucun précepte par une action qui d'elle-même fust mauvaise. Ceux qui ont tenu cette opinion, sont tous les Saints Pères & les anciens Théologiens. <sup>4</sup> Mais leur opinion, si on croit cet auteur, est maintenant rejetée d'un commun consentement. Sans doute parce qu'elle n'est pas assez large & accommodante pour ceux qui en ont depuis inventé d'autres pour adoucir, ou plutôt pour deshonorar & abolir les commandemens de l'Eglise. La raison de ce Jésuite est, <sup>1</sup> parce que, selon luy, la charité & le desir d'une bonne fin n'est pas nécessaire pour accomplir un précepte en substance; c'est à dire pour faire simplement la chose qu'il commande.

Il réduit sa maxime aux exemples, qui est le moyen d'en faciliter l'intelligence & la pratique; & il prend ces exemples en partie de S. Antonin dont il rapporte & refute le sentiment. Ce Saint dit qu'un homme qui iroit à l'Eglise seulement pour voir des femmes, & pour s'entretenir de sales pensées en les voyant, en sorte que sans cela il ne penseroit pas à aller à l'Eglise ny à entendre la Messe un jour de Fête, n'accomplit point le precepte s'il y a assisté dans cette disposition. Mais Azor rejette cette opinion, en l'éluant par une distinction fort subtile. Il n'oseroit pas nier absolument que cet homme ne commette un grand crime; mais il dit que ce crime est contre le commandement de Dieu qui defend la convoitise, & non pas contre celui de l'Eglise qui oblige d'entendre la Messe.

Voicy comme parle Azor: *1 S. Antonin a voulu dire qu'un homme qui ne va à l'Eglise que pour voir une femme, & satisfaire à ses desirs impudiques, & qui sans cela n'y iroit pas, peche. Ce qui est vray, non qu'il ait violé le commandement d'entendre la Messe; mais parce qu'il est allé à l'Eglise par une passion deshonneste & pour son plaisir seulement, & parce qu'il a entendu la Messe avec un esprit tout déréglé. C'est pourquoy parlant generalement, il faut tenir pour vraye l'opinion de ceux qui disent qu'encore qu'on peche en entendant la Messe, on ne laisse pas de satisfaire au precepte.*

*Tam-  
de causa,  
peccare. Id  
verum est,*

*non in eo quod rem divinam & præceptum omiserit, sed quod templum adierit libidinis & voluptatis gratia, & quod depravato animi affectu rem divinam audierit. Quare si generatim loquamur, omnino verum est aliorum responsum, hoc præceptum servari etiam si cum peccato res divina audiat. Ibid.*



Tambourin dit la même chose en des termes capables de donner de l'horreur à ceux qui savent ce que c'est que le Sacrifice de la Messe. Si quelqu'un, dit-il, assiste à la Messe pour voir une femme, ou pour acquérir de la vaine gloire, il satisfait au précepte, pourvu qu'en même temps il vacque au sacrifice. Selon cet auteur on peut vacquer au sacrifice de la Messe en s'entretenant & repaissant son esprit de pensées d'impureté & de vanité ; c'est à dire qu'on peut tout ensemble sacrifier à Dieu & au démon : avec cette différence qui va encore à l'avantage du diable, qu'on l'adore & qu'on le sert véritablement dans son cœur par la vanité & l'impudicité qu'on y entretient volontairement. Au lieu que l'hommage que l'on rend à Dieu en cet estat, n'est qu'apparent & tout extérieur, & ne consiste que dans sa seule présence & posture du corps. Et néanmoins ce Jésuite veut que l'Eglise se tienne satisfaite de cette manière d'assister au sacrifice de la Messe, comme d'un entier accomplissement de son précepte. Se peut-il dire rien de plus horrible contre Dieu, de plus honteux pour l'Eglise, & de plus ridicule & plus contraire au sens commun, aussi-bien qu'à la Foy & aux sentimens les plus généraux de toute Religion.

Filliutius dit encore la même chose, & y Prava apporte le même exemple : <sup>2</sup> Une mauvaise intention, dit-il, comme de regarder impudiquement une femme, jointe à la volonté d'entendre la Messe, n'est point contraire au précepte ; c'est pour-  
 intentio  
 adjuncta  
 voluntati  
 audiendi  
 Missam, ut  
 aspicendi  
 mulierem libidinose, &c. dummodo sit sufficiens attentio, non est contraria huic præcepto; quare satisfacit. *Filliutius qq. moral. tom. 1. tr. 5. c. 7. n. 212. p. 128.*

*pourquoy celuy qui l'entend dans cette disposition y satisfait, pourveu qu'il ait l'attention qui est necessaire. Et peu après parlant de cette attention qu'il requiert pour entendre la Messe, il avoue bien qu'on y manqueroit en causant & s'entretenant d'affaires pendant la Messe; mais avec cette exception: <sup>1</sup> Si ce n'estoit qu'on interrompist quelquefois ces discours, tantost parlant, & tantost se tenant attentif, comme l'on a coutume de le faire.*

Il a raison de dire, comme on a coutume de faire; parce qu'il n'arrive presque jamais autrement même parmy les plus indevots. Quand le respect des mysteres ne le porteroit pas à cette interruption, la diversité des actions & les ceremonies de la Messe y contraindroit tous ceux qui ne voudroient pas paroître ouvertement impies. Il faut bien qu'on interrompe les entretiens particuliers pour se mettre à genoux quand le Prestre descend au bas de l'autel au commencement de la Messe, quand on se leve à la lecture de l'Evangile, quand on se remet à genoux après l'Evangile, ou du moins devant la consecration; & il n'y a personne si peu religieux qui ne se tienne dans le silence & dans quelque respect pour le moins extérieur quand le Prestre leve l'hostie pour l'adorer & la faire adorer aux assistans; comme aussi quand il communie & qu'il donne la Communion. De sorte que quand Filliutius dit que les entretiens & les discours d'affaires sont permis durant la Messe, & ne sont pas contraires au commandement de l'Eglise, pourveu qu'ils soient interrompus & mélez de quelque attention, il declare assez ouvertement qu'ils sont tous permis, n'y en ayant quasi jamais que de cette sorte.

<sup>1</sup> Nisi vel confabulatio esset discōtinuata, partim scilicet loquendo, & partim attendendo, ut communiter fieri solet. Ibid. num. 216.

Bauny est de même avis. & il l'explique encore plus clairement en sa Somme ch. 47. p. 278. en ces termes : *Les hommes & les femmes qui durant le sacrifice de la Messe interrompent leurs prières par des paroles non nécessaires, quoy que souvent répétées, satisfont au commandement.* Et il ajoute peu après, que de se distraire légèrement en la prière, c'est une faute de soy légère. D'où il infere : *Quoy donc qu'on la réitere & multiplie durant la Messe, si n'arrivera-t-elle jamais à la mortelle.* Et de ce discours il conclut absolument. *Dire donc peu de mots à son voisin, puis retourner à la prière, & d'icelle aux paroles, n'est pas chose qui empesche en rigueur qu'on n'entende la Messe.*

Que si toutefois une personne vouloit causer continuellement durant la Messe, ces Docteurs ne le condamneroient pas à en entendre une autre, pourveu que ces entretiens ne fussent pas de choses serieuses, mais légères & qui n'occupent pas trop l'esprit. *Non de re seria, sed levi, qua non impediatur attentio necessariam.* Et cette attention est tout extérieure, & consiste à prendre garde à ce que fait le Prestre, & aux ceremonies qu'il pratique, pour le moins par intervalles, afin de se lever quand il lit l'Evangile, se mettre à genoux à la consecration, & adorer Notre Seigneur quand il élève l'Hostie consacrée.

Suivant cette doctrine les ouvriers & les femmes qui causent & rient ensemble en travaillant, pourroient pareillement causer & s'entretenir assistant ensemble à la Messe; parce que leurs discours ordinaires n'estant pas moins que de choses serieuses & qui occupent l'esprit, ils pourront avoir la même attention à la

*Fillinius  
supra num.  
216.*

à la Messe qu'à leur travail; ce qui suffit selon ces Theologiens.

Ils vont jusques-là que de dire que quand les entretiens qui se font durant la Messe, seroient de choses mauvaises & deshonestes, ils n'empescheroient pas qu'on ne satisfist au precepte de l'entendre. C'est ce que dit <sup>1</sup> Filius en expliquant Soto qu'il veut estre de ce sentiment; & Bauny tomberoit aisément d'accord de ce point, puis qu'il dit en la Somme c. 18. p. 176. *qu'il estime que ceux-là sont sans blâme, qui tiennent qu'aux Beneficiers & Les Chanoines satisfont à leur devoir lesquels en assistant au Chœur pendant le saint service, passent leur temps en des entretiens scandaleux, & dans un employ de tout point vicieux, comme seroit de rire, gausser, &c.*

<sup>1</sup> Quo pacto explicandus est Soto disp. 13. q. 2. a. 1. fin. cum dicitur et si colloquia sint de rebus indecentibus, tamen impleri. Ibid. n. 216.

Escobar conclut ce point en le reduisant à la dernière extrémité, lors qu'il demande,

<sup>2</sup> *si celui qui entend la Messe dans le dessein de ne point satisfaire au precepte, y satisfait? Il répond, qu'il y satisfait assurément, suivant le sentiment de Vasquez.*

<sup>2</sup> Audit quis Sacrum animo non satisfaciendi præcepto, satisfacitne? Ita plane ex Vasquez assertione. Escob. tr. 1. exam. 11. num. 107. p. 193.

Sanchez dit la même chose. Et afin qu'elle paroisse moins odieuse, il la tire par consequence d'un autre principe qui est encore plus étrange. <sup>3</sup> *Celui, dit-il, qui entend la Messe par mépris, accomplit véritablement le precepte. Et à plus forte raison celui qui l'entend avec intention de n'y pas satisfaire. Il veut persuader qu'on peut faire la volonté de l'Eglise en faisant expressément contre son intention; qu'on peut luy obéir par une rébellion volontaire, & l'honorer par un mépris affecté, entendant la Messe avec résolution*

<sup>3</sup> Vere implet audiendi Sacri præceptum illud ex contemptu

V 2

audiendo; ergo à fortiori cum intentione non satisfaciendis Sanchez. oper. mor. l. 1. c. 3. n. 13. p. 64.

de ne satisfaire point à ce qu'elle desire, & avec un mépris formel de son commandement.

Il semble impossible d'aller plus avant sur ce sujet, que de dire que l'on accomplir un précepte par l'action que l'on fait pour le mépriser, & avec intention de n'y point satisfaire. Mais Tambourin passe encore au de-là. Car il trouve un moyen de ne contrevenir point à ce précepte, non seulement avec l'intention de ne le point accomplir, mais même en ne faisant pas extérieurement ce qui est commandé, encore qu'on le pût faire si on vou-

*1. Potest loit. 2. On peut, dit-il, licitement se retirer quel-  
quis licitè ques jours avant une Feste en quelque lieu éloigné  
in aliquè de l'Eglise où l'on prévoit qu'on ne pourra pas en-  
locum di- tendre la Messe le jour de la Feste, quoy qu'on le  
stantem ab fasse à dessein de ne la point entendre, ou de n'être  
Ecclesia discedere, point obligé de l'entendre.  
in quo  
prævidet*

C'est un paradoxe plus grand que ceux des Stoïciens, qu'on puisse obéir en desobéissant; honorer en deshonorant, & s'acquitter de ce que l'on doit à Dieu & à l'Eglise par des péchez & des crimes contre les ordonnances de Dieu & de l'Eglise. Il ne reste plus à ces Docteurs que de dire que les crimes & les péchez sont de bonnes actions, puis qu'ils peuvent servir, selon eux, à accomplir les commandemens de Dieu & de l'Eglise; & que Dieu & l'Eglise ne sçauroient commander que de bonnes actions.

*Tambur. 1.  
4. decal. c.  
2. §. 3. n. 6.* Et c'est ce que Celot semble prétendre quand il soutient que celui qui entend la Messe par vanité, fait une bonne œuvre. C'est au livre 9. chap. 7. où il combat le P. Seguenot, & le reprend d'avoir dit qu'encore qu'on ne puisse pas accomplir comme il faut les com-

**Commandemens** de Dieu & de l'Eglise, sans le secours de la grace ; on peut toutefois par les seules forces de la nature & sans la grace faire tout l'exterieur des actions qui sont commandées. Et pour s'opposer à luy plus directement, il luy parle en ces termes : *1 Je sçaitiens au contraire qu'un homme qui estant en peché mortel, va à l'Eglise & à la Messe son jour de Feste qui est de commandement, de peur de perdre sa reputation, quoy que son œuvre soit imparfaite, ne laisse pas de la faire par la grace laquelle le previent & l'accompagne, & qu'il ne blesse point l'obéissance qu'il doit à l'Eglise.*

Cette action est de vanité, & nonobstant il faut qu'elle soit bonne & sainte si elle est faite par le mouvement de la grace prevenante & suivante, ainsi qu'il suppose ; ou bien il faudroit dire qu'un peché peut proceder de la grace comme de son principe, & que la grace nous peut faire pecher, ce qui seroit un blasphème, ou plustost une folie plus grande que celle de ceux qui ont dit que Dieu est auteur du peché. Car ils n'ont pas dit qu'il nous fait pecher en nous donnant la grace, mais plustost en nous la refusant & en nous poussant au peché, non par la grace, mais par sa puissance.

Aussi Celot avoüe *2 qu'il n'est jamais tombé dans la pensée d'aucun homme, que la grace de J E S U S- C H R I S T nous pousse à une action qui est peché.* Il declare donc que celui qui entend la Messe en peché mortel par vanité, ou pour le seul honneur du monde, le fait par le mouvement de la grace de J E S U S- C H R I S T ; & par consequent que son action est bonne ; & qu'en cette qualité elle

*1 Ego contra disputo lethali peccato irritum hominæ qui publicæ metu infamie tolum & Missam ex præcepto Festæ die celebrat, id ipsum, licet imperfectum, opus præveniente comitanteque gratia facere, neque obedientiam Ecclesiæ debitam infringere. Celot l.*

*9. c. 7. p. 813.*

*2 Cui venit in mentem dicere nos Christi gratia ad id impelli, quod fit cum peccato? Ibid.*

*p. 815.*

suffit pour accomplir le commandement d'entendre la Messe les jours de Feste.

Ce Jésuite pretend que tous ceux qui observent quelque precepte exterieurement, comme les Juifs, & encore d'une maniere pire que les Juifs, le faisant par un mauvais motif, ne laissent pas d'avoir la grace de JESUS CHRIST, d'agir par son mouvement, & de faire en suite de bonnes actions, quoy qu'elles ne soient pas parfaites; c'est à dire encore que le bon motif, qui en est comme l'ame & la forme, & qui leur devoit donner la perfection, leur manque; & qu'au contraire elles soient faites par un motif vicieux & criminel, en sorte qu'elles seront d'elles-mêmes de veritables pechez & des crimes couverts de l'apparence des bonnes actions exterieures. Et ainsi, selon ce Docteur, les pechez & les crimes seront de bonnes œuvres propres pour contenter Dieu & pour satisfaire à ses commandemens & à ceux de l'Eglise.

## ARTICLE II.

### Du Jeûne & du commandement de jeûner.

LE Jeûne de l'Eglise consiste à s'abstenir de certaines viandes qu'elle defend, & à se contenter d'un seul repas le jour, lequel autrefois on ne prenoit que le soir après Vespres, ou pour le moins après None en certains jours de jeûne moins solempnels, comme les veilles des Festes; ce qui se pratiquoit encore au siecle de S. Bernard, & long-temps après, comme les Casuistes mêmes en demeurent d'ac-

d'accord. Aujourd'hui on a anticipé le temps du repas, changeant le souper en dîner, & on a encore introduit depuis peu la coutume de faire collation le soir.

Il n'y a personne qui ne voie que ce changement a apporté un grand relâchement au jeûne, selon qu'il a esté observé & institué dans toute l'Antiquité; & ce n'est que par une grande condescendance que l'Eglise permet qu'on s'en acquitte en le gardant de cette maniere.

Cependant les Jesuites le trouvent encore trop rude; & pour l'adoucir & l'accommoder à la mollesse des gens du monde, ils le reduisent à tel point, que jeûner, suivant leurs maximes, c'est en verité ne jeûner point & faire bonne chere.

Pour faire voir cela plus clairement, nous diviserons cet article en trois points. Au premier nous verrons en quelle maniere ils reglent le manger & l'heure du repas aux jours de jeûne. Au second ce qu'ils disent du boire & de la collation du soir. Et au troisieme leur facilité à dispenser du jeûne toutes sortes de personnes & pour toutes sortes de sujets, même les plus criminels & les plus infames.



## L P O I N T.

*Que selon la Theologie des Jesuites on peut aux jours de jeûne avancer l'heure du repas, le faire si long & si grand qu'on voudra, manger davantage qu'en un autre jour, & aller jusqu'à l'excès & à l'intemperance, sans violer le jeûne.*

**B**Auny en sa Somme Chap. 16. pag. 251. declare qu'à present l'heure de la resfection est le midy; mais il ajoute qu'on peut néanmoins sans pecher, avancer & anticiper ce temps d'une heure, & il cite pour cette opinion Layman, Binsfeld, & Diana qui dit que les Religieux en ont le privilege. Ce n'est pas un trop grand avantage ny un trop grand honneur pour les Religieux, de dire qu'ils sont les premiers à se relascher, & qu'ils demandent des privileges pour jeûner plus à leur aise. Mais si on peut sans pecher, comme il dit, avancer & anticiper le temps de la resfection d'une heure, il n'est point besoin de privilege pour cela, & les Religieux employeroient mal leur credit pour l'obtenir. Aussi ce Jesuite ne semble pas en faire grand cas, disant en suite que sans y avoir égard ils le font, & tous les autres aussi sans faute; & que tous ensemble, c'est à dire les Seculiers & les Religieux, peuvent prevenir ledit temps de deux ou trois heures quand la necessité ou la bienséance l'exigent. C'est à dire qu'on peut déjeûner les jours de jeûne, au lieu de dîner, & se mettre à table dès huit ou neuf heures du matin.

Escobar dit presque la même chose. Il de-  
man-

mande <sup>1</sup> si on rompt le jeûne anticipant sans au- <sup>1</sup> Antici-  
 cun sujet un jour de jeûne l'heure du repas? cipatur si-  
 Et il répond <sup>2</sup> qu'on ne le rompt point; parce ne causa  
 qu'il n'est pas de l'essence du jeûne de manger à hora co-  
 une heure déterminée. Cette réponse donne u- medendi  
 ne liberté absolue & sans bornes, & permet die jeju-  
 de prévenir aux jours de jeûne l'heure du re- nii, solvi-  
 pas, non seulement de deux ou trois heures, me, quia turne?  
 comme dit Bauny, mais encore davantage, determi-  
 & elle donne le pouvoir de manger absolu- natio ho-  
 ment à toute heure qu'on voudra, parce que, ra non est  
 comme dit ce Casuiste, manger à une heure ou de essentia  
 à une autre heure déterminée, n'est pas de l'essen- scob. tr. 1.  
 ce du jeûne. exam. 3. n.

Que s'il se commet quelque faute dans ce <sup>72. p. 213.</sup>  
 dérèglement, elle ne peut estre au plus que  
 venielle, selon ce même Docteur. <sup>3</sup> Il y aura <sup>3</sup> Delin-  
 peché veniel, dit-il, si ce n'est que cette anticipa- querur ven-  
 tion soit legere, comme d'une demi heure. D'où lialiter,  
 il conclut en faveur des Religieux qui ont le pri- nisi sic  
 vilege d'anticiper le temps du dîner d'une heure, exigua  
 qu'ils peuvent sans peché dîner à dix heures & anticipa-  
 demie. tio, ut di-  
 midia ho-  
 ra. Ibid.

La coutume corrompue & le relâchement Colligo  
 du temps leur donne une demi heure, & Religiosos  
 leurs privileges leur donnent une heure pour habentes  
 anticiper le repas. De sorte qu'ils pourront privilegiū  
 dîner sans scrupule à dix heures & demie les anticipan-  
 jours de jeûne, donnant ainsi un grand exem- di prandiū  
 ple de penitence & d'austerité aux Seculiers per horā,  
 & au commun des Chrestiens qui porteront posse sine  
 le jeûne une heure & demie ou deux heures ulla culpa  
 plus qu'eux, & ne dîneront en ce temps-là per horam  
 qu'après midy. & mediā  
 ante me-  
 ridiem  
 prandere.

Tambourin encherit encore par dessus E- Ibid.  
 scobar, & il soutient que les Religieux peu-  
 vent aux jours de jeûne dîner à neuf heu-

res & demie en Hiver, & à huit & demie en  
 Esté, disant que *quant à ceux qui veulent  
 s'imaginer que l'heure du midy est celle qui est or-  
 donnée pour le repas sans peine de peché mortel,  
 il faut remarquer qu'ils peuvent dîner une ben-  
 re devant midy en Hyver, & deux heures avant  
 midy en Esté.... D'où il s'ensuit que parce que  
 mortali, les Mendians & ceux qui participent à leurs  
 nota eos privileges jouissent de celuy d'anticiper le dîner  
 posse prâ d'une heure les jours de jeûne, comme il est con-  
 dere una tenu dans l'abregé des privileges de la Societ  
 hora cir de Jesus; par cette raison ceux-là pourront dî-  
 citer ante ner deux heures de Soleil devant midy en Hy-  
 in hyeme. ver, & trois en Esté; parce que la durée morale  
 Sanchez d. 53. n. 7. de midy leur en donne une ou deux, & le privi-  
 Trul. in d. lege du Pape l'autre. Et pource que plusieurs ac-  
 n. 3. c. 2. cordent avec probabilité que de manger demi  
 d. 4. n. 2. heure avant le temps ordonné, même sans cau-  
 & duabus se, n'est pas une faute notable; parce que peu de  
 in æstate. Ita 2305. chose est considérée comme rien: de-là vient qu'en  
 f. 4. c. 18. Hyver ils pourront dîner deux heures & demie  
 num. 100. avant midy, & en Esté trois & demie anpara-  
 hinc quo vant. Que si cela se fait pour cause d'étude, de  
 niâ Men- voyage, ou d'affaire &c. il n'y aura pas même  
 dicantes, de peché veniel.  
 & qui co-  
 rum pri-  
 vilegia Ce privilege semble si considerable à Tam-  
 participât, bourin qu'il a bien voulu remarquer icy &  
 gaudent faire  
 privilegio*

anticipandi refectionem per horam, (ita Comp. privilegiorum  
 Societatis JESU) ideo poterunt prandere duabus horis hyeme,  
 tribus æstate ante meridiem. Nam unam aut alteram dat mo-  
 ralitas meridiani, reliquas Papæ concessio. Et quia multi pro-  
 babiliter censent comedere semi-hora ante statutum vel conce-  
 sum tempus, etiam sine causa, non esse notabilem culpam,  
 quia parum pro nihilo reputatur, Dian. p. 5. tract. 5. num. 10.  
 p. 1. tract. 9. n. 27. p. 2. 19. n. 53. idcirco hyeme poterunt hi  
 duabus horis cum dimidia, æstate tribus cum dimidia ante so-  
 larem meridiem mensæ accumbere. Et quidem ex causa studii,  
 itineris, negotii &c. etiam sine veniali. Tamb. decal. lib. 4.  
 cap. 5. §. 4. num. 3.

Faire ſçavoir à tout le monde qu'on l'a trouvé digne d'être mis dans l'abrégé des privilèges de la Société de J E S U S , comme un des plus importants pour le bien de la même Société, & pour la plus grande gloire de Dieu. Où il faut remarquer que tout cecy n'est que pour ceux qui veulent s'imaginer que l'heure de midy est celle qui est ordonnée pour le repas sans peine de péché mortel. D'où il s'enfuit que ceux qui ne voudront pas avoir cette imagination, pourront manger dès le matin, si bon leur semble, sans rompre le jeûne.

Pour ce qui est de la qualité du repas que l'on prend les jours de jeûne, Tolet dit que l'on peut le faire meilleur que l'on ne seroit pas s'il n'étoit point jeûne. <sup>1</sup> Il est permis, <sup>1</sup> Licet tempore jejunii aliquid plus accipere in prandio. Tolet. 1.6. cap.2. num.4. p. 103.

Sanchez dit la même chose encore plus ouvertement & avec plus grand mépris de l'Eglise & de son commandement. <sup>2</sup> Celuy, dit-il, qui prenant son repas un jour de jeûne, a soin de remplir tellement son estomac de viande qu'il n'ait aucune faim, accomplit véritablement le précepte encore qu'il élude l'intention de la loy qui est de mortifier la chair par la faim. Il est donc permis, selon ce grand Docteur, de se joûer ainsi de l'Eglise en faisant le contraire de ce qu'elle prétend, lors même que l'on semble faire ce qu'elle commande.

Tolet passe plus avant, disant que quelque excès que l'on puisse faire au boire & au manger dans le dîner, & quelque temps

V. 6.

que  
prorsus  
famis  
patiatur,  
vere implet  
præceptū,  
cum ta-  
men legis  
intentio-

nem, quæ est famo aliqua carnem macerare, defraudet: Sanchez op. mor. l. 1. c. 14. n. 4. p. 65.

que l'on y mette, pourveu qu'il n'y ait point d'interruption, on ne rompt point le jeûne, encore que l'on blesse notablement la sobriété, & que l'on peche grièvement contre cette

In con-  
tinua au-  
tem quan-  
titate præ-  
dii non est  
certa ser-  
vanda mē-  
sura ra-  
tione je-  
junii; sed  
quavis  
aliquis  
multū ex-  
cedat, non  
ob id sol-  
vit jeju-  
nium, pec-  
cat tamen  
contra so-  
brietatem.  
*Tolet. su-  
pra.*

vertu. De sorte que l'on pourra estre trois ou quatre heures à table à la mode d'Allemagne, & boire & manger tant que l'on voudra, sans rompre le jeûne, & sans contrevenir à l'ordre de l'Eglise, selon ces Docteurs. On pourra accomplir un precepte d'abstinence par un excès de gourmandise; on jeûnera sans estre sobre; on fera penitence par un péché, & on mortifiera la chair & le ventre en le flattant & le remplissant.

En suite de cette Theologie solide ils concluënt presque tous que le boire ne rompt pas le jeûne en quelque temps & dans quelque excès qu'on le prenne. En ce temps (dit Bannyn en sa Somme chap. 16. pag. 255. parlant de la collation du soir,) le boire n'intresse le jeûne non plus que durant le jour. Ce qui se rapporte fort à l'institution du jeûne, & comme parle ce Jesuite même pag. 258. *à la fin pour laquelle Dieu & l'Eglise veulent & ordonnent qu'on fasse le jeûne, qui est de tenir la chair en bride & l'appetit en esclavage sous la raison.* L'usage & l'excès du boire, principalement celui du vin, ayant plus de force pour échauffer la chair & pour soulever l'appetit contre la raison, que l'usage des viandes les plus nourrissantes.

Il y a des yvrognes qui jeûnent toute l'année, selon cette doctrine, quoy qu'ils s'enyvrent tous les jours, les passant presque tous sans manger, & se contentant d'un morceau de pain & de peu de chose avec, pourveu que le vin ne leur manque point.

Le

Le même Auteur dit au même lieu p. 256. qu'autant de fois que l'on mange de la chair & des œufs les jours de jeûne, on commet autant de pechez; mais il ajoute qu'il n'en est pas de même des autres viandes, comme pain, poisson & beurre, dont l'usage reiteré autant & si souvent que l'appetit en veut, après la seconde fois n'est peché. Sa raison est, d'autant comme ainsi soit que l'abondance au par dessus de la nécessité se tourne en cacochimies dans l'estomac, qui ne croissent, mais enervent les forces, il semble qu'on ne peut raisonnablement dire que le repas que l'on fait au dessus du second profite au corps moins qu'il le fortifie.

Il veut dire que les excès au boire & au manger font le même effet que le jeûne, qui est d'affoiblir le corps; & que par conséquent ceux que l'on commet en Carême en mangeant autant & si souvent que l'appetit en veut, après la seconde fois ne sont pas pechez contre le jeûne, puis qu'ils ne sont pas contre l'intention & la fin pour laquelle il a esté institué.

Ce Pere n'a pas considéré la difference qu'il y a entre mortifier le corps & l'affoiblir; entre diminuer la violence de la sensualité & enerver les forces de la nature. L'intention de l'Eglise & la fin du jeûne est de rabattre la violence de la sensualité, & non pas d'oter les forces du corps. Elle prétend au contraire de guerir par le jeûne les foiblesses & les infirmités du corps aussi-bien que celles de l'ame, ainsi qu'elle le declare souvent dans l'Office & dans les prieres de Carême.

Ce bon vieillard n'a pas pris garde à cette distinction. Il a confondu la sensualité qui

est dans le corps comme une chaleur étonnante pareille à celle de la fièvre, & qui ne luy donne des forces que pour se revolter contre l'esprit & contre la Loy de Dieu, avec la force & la vigueur naturelle du même corps qui luy doit servir pour obeïr à l'esprit, & pour le rendre plus propre & plus prompt aux actions extérieures de piété & de vertu. Il pretend que de mortifier la sensualité & d'affoiblir le corps estant une même chose selon luy, celuy qui en Carême mange par excès, & par ce moyen ruine sa santé & enerve les forces naturelles du corps, répond parfaitement bien à l'intention de l'Eglise quand elle commande de jeûner.

C'est à dire que le vray moyen de suivre l'intention de l'Eglise en Carême, est de boire & manger avec excès, & que la meilleure invention pour obtenir la fin du jeûne est de ne jeûner point, mais plustost de s'emporter dans les débauches, puis que les débauches abatent bien davantage le corps que ne fait pas le jeûne, & qu'elles enervent ses forces, qui est la fin du jeûne, selon ce grand Theologien.

Quant à la collation du soir, Bauny en sa Somme ch. 16. p. 254. dit que l'on peut sans rompre le jeûne prendre quelque bouillon d'herbes ou quelque salade avec un harang foret. Et pour plus grand éclaircissement il demande : Et qui prendroit un amandé ou un potage au pain broé, pecheroit-il ? Il avoue avec quelques auteurs qu'il cite, que cela ne se peut faire sans peché ; mais il declare son sentiment en ces termes, p. 255. *Je croirois neanmoins que par l'usage de ces choses on n'interesseroit pas de jeûne, quand elles n'excedent pas la quantité qui*

jeûne est permise par la coutume de l'Eglise, receüe par le consentement des sages. Et afin qu'il ne manque rien à cette collation reformée, il ajoute qu'en ce temps de collation le boire n'interesse point le jeûne : c'est à dire que l'on peut en prendre tant que l'on voudra sans rompre le jeûne.

Azor dit la même chose en ces termes :

<sup>1</sup> La coutume est maintenant que l'on prenne aussi un peu de pain seulement, ou avec du fruit, des herbes, ou d'autres viandes legeres, comme des figues, des raisins, des noix, des poires, des pommes, des confitures au miel ou au sucre, ou bien quelque petit poisson. Car en cela il faut se tenir à la coutume. Si l'on peut prendre pour regle les relaschemens, les delicatesses & les excès que la coutume introduit tous les jours dans la collation, il n'y aura plus de bornes, & il ne restera plus d'apparence même de jeûne, est tant clair que les hommes se donnent tous les jours plus de liberté dans cette maniere, & font souvent des collations qui sont de bons soupers, & qui valent mieux que ceux que quantité de personnes de toute sorte de condition qui ne jeûnent & ne pretendent point jeûner, font tout le long de l'année.

Escobar suit Azor en ce point. <sup>2</sup> Je sçay bien, dit-il, qu'Azor & d'autres permettent de manger de petits poissons à la collation, & je ne l'improue pas s'il n'y en a que peu. Azor non plus que Bauny ne parle que d'un petit poisson, & Escobar luy fait dire qu'il est permis d'en manger plusieurs. Scio Azorium & alios

permittere pisciculos, parce que son sentiment est qu'en effet il est permis d'en manger

plu-

culos permittere, quod non improbarim si pauci sint. Escobar

<sup>1</sup> Comuni jam usu receptum est ut parum panis etiam edatur vel seorsim solum, vel una cum fructibus, herbis, vel aliis cibis levioribus, cujusmodi sunt ficus, uva passa, nuces, pyra, poma, vel alia ex saccharo & melle confecta, vel

pisciculus parvulus. Nam consuetudini in hac parte statudum est. Azor l. 7. c. 8. q. 7.

<sup>2</sup> Scio e quid Azorium & alios, pisci-



plusieurs à la collation, pourveu que la quantité n'en soit pas trop grande; *quod non improbarim si sunt pauci*. Il sera bien-tost permis, comme nous allons voir, de manger à la collation un grand poisson, puis que plusieurs petits en valent bien un grand, & le peuvent bien égaler.

1. De juf- Il ajoute encore; <sup>1</sup> pour ce qui est des bœuf-  
culis . ex lons d'amandes & de legumes les Docteurs n'en  
legumini- demeurent pas d'accord; mais il permet d'en pren-  
bus & a- dre, pourveu que ce ne soit pas en si grande  
mygdalo quantité que celle des fruits. Aussi-tost que les  
non con- choses qui regardent les mœurs sont mises  
fentiunt en deliberation, & qu'on commence seu-  
Doctores; lement d'en douter, ces Docteurs, qui font  
permitto si profession d'une devorion aisée & d'une  
quantitas Theologie accommodante, ne manquent  
permissam pas de prendre le party de la chair & du  
quantitatē sang, & de conclure pour la sensualité &  
frugū non pour l'humeur charnelle des hommes du  
exæquet. monde.  
*Ibid.*

Il faut conclure & finir ce point par un passage de Tambourin qui parle encore bien plus hardiment, & n'est pas si scrupuleux que les autres. Il dit que <sup>2</sup> des viandes dont on

2. Dico de use en Carême; sçavoir herbes crûes & bouillies,  
cibis com- poissons petits ou grands & cuits avec du sel,  
munibus fruits frais ou secs, ou confitures, laits d'aman-  
quadrage- des ou d'autres legumes, on peut prendre pour  
simalibus, sa collation ce que l'on aimera le mieux, pour-  
herbis ni- ve crudis, veu que le tout, avec le pain que l'on man-  
mirum, si- ge ensemble, n'excede point le poids de huit onces.  
sive elixis, Il  
piscibus si-  
ve parvis ,

sive ma-  
gnis sale coctis, fructibus sive recentibus, sive siccis, dulciariis,  
pultibus ex amygdalarum cremore, ex leguminibus, ea accipi  
possunt in jentaculo quæ cuilibet arident, dummodo consti-  
tum ex pane ut sit & prædictis quod accipitur, non excedat un-  
cias octo. *Tambur. l. 4. decal. c. 5. §. 3. n. 3.*

Il faudroit estre bien dégouffé pour ne pas trouver dans une si grande diversité de viandes dequoy satisfaire son appetit , & assez grand mangeur pour ne le rassasier pas dans la quantité qu'il dit qu'on en peut prendre . Et néanmoins il ajoûte que pour la veille de Noël on peut doubler le poids & manger jusqu'à seize onces . C'est peut-estre parce que le jeûne est ce jour-là plus grand & plus solennel . Il poursuit dans son indulgence , & dit qu'on pourroit ajoûter encore deux onces à ces huit , parce que quelques-uns tenoient que c'est peu de chose ; & quand il arriveroit que huit onces suffiroient pour rassasier entièrement , il ne laisseroit pas d'estre permis de les manger ; ce qui a esté prudemment introduit pour ôster les scrupules des ames trop religieuses .

C'est sans doute une excellente maniere de lever les scrupules , que d'oster toutes les peines du corps de peur d'en donner à l'esprit , & de permettre aux ames religieuses de se rassasier en faisant collation , afin de les delivrer du soin de veiller sur elles-mêmes , & de la peine qu'elles auroient à retenir & moderer leur appetit .

N.1. Si veils octo uncias famemes prorsus extingatur, si nequaquam. Id quod prudenter inventum est pro praxi, ne scilicet scrupulis pateret paulo religiosioribus via.

Dixi autem octo circiter uncias. Nā parum ex-

## II. POINT.

cedere addendo unam vel alteram unciam supra prædictas octo , esset ex nonnullorum sententia provisio materiæ , nec mortale peccatum constituens.

## I I. P O I N T.

*Que selon la Theologie des Jesuites on peut aux jours de jeûne boire tant que l'on voudra pendant le repas & hors le repas, & prendre à chaque fois que l'on boit, un morceau de pain ou quelque autre chose, & s'enivrer même sans interesser le jeûne.*

**I**L ne semble pas que toute la condescendance humaine puisse reduire le jeûne plus bas que font ces Jesuites dont nous venons de rapporter les opinions. Après avoir dit que l'on peut anticiper l'heure du repas, & dîner & déjeuner tout ensemble les jours de jeûne; que l'on peut faire le repas aussi bon qu'on voudra, & meilleur que les jours qu'on ne jeûne pas, jusques à passer dans l'exot; qu'on peut le continuer & rendre aussi long qu'on voudra; & après cela faire encore un soir une collation qui sera un vray souper; il semble qu'il ne reste plus aucune difficulté au jeûne, ny aucun vestige de cette sainte severité avec laquelle il a esté institué & gardé fidèlement dans l'Eglise jusqu'à ces derniers siècles où l'ignorance & la corruption l'a ainsi altéré.

Toutefois parce que les personnes du monde nourris dans le luxe & les plaisirs ne se contentent jamais de l'indulgence & des relâchemens qu'on leur accorde, mais demandent toujours davantage, & trouvent le jeûne, tel qu'il est aujourd'huy, encore trop rude & trop fascheux, la Theologie des Jesuites cherche de nouveaux moyens de les satisfaire, & descend aisément jusqu'à la dernière complaisance.

Pre-

Premièrement elle soutient qu'on peut dès le matin aussi-bien que le reste du jour prendre du vin autant & si souvent que l'on voudra, sans craindre de rompre le jeûne.

<sup>1</sup> *Celui-là ne viole point le jeûne, dit Layman, lequel hors le repas ordinaire boit du vin ou de la biere; parce que la coutume de temps immemorial le permet.*

<sup>1</sup> Non violat jejunium qui extra consuetudinem corporis refectio nem bibit etiam vinum & cervisiam: id enim consuetudo temporis immemoriali permittit. *Layman lib. 4. tr. 8. c. 1. n. 7. p. 194.*

Il faut qu'il n'ait jamais ouï parler de la maniere de jeûner selon la discipline de l'Eglise dans tous les siècles passez, pour appeler, comme il fait, une coutume immémoriale, celle qui n'a esté introduite que depuis quelque temps, & qui est contraire à la declaration que l'Eglise fait encore publiquement dans l'Office du Carême, témoignant à ses enfans que le jeûne du Carême enferme l'abstinence du boire aussi-bien que celle du manger, quand elle leur fait dire tous les jours pour s'entr'exciter à le garder fidèlement: *Utamur ergo parcius verbis, cibis, & potibus*, sans mettre aucune difference entre l'un & l'autre.

Mais outre cette coutume corrompue, & opposée aux loix & à la discipline de l'Eglise, ce Docteur Jesuite allegue encore une raison qui luy semble solide, disant que: <sup>2</sup> *L'Eglise ne defend pas à present le boire hors le repas aux jours de jeûne, parce qu'il n'est pas principalement pour nourrir le corps, mais pour ôter la soif.* Si cette raison est bonne, le manger ne sera non plus defendu que le boire. Car comme le boire est de soy un remede contre la soif, le manger est aussi un remede contre la faim; & si le manger nourrit en delivrant de la faim, le boire nourrit aussi en delivrant de la soif.

<sup>2</sup> Ecclesia nunc diebus jejuniorum non prohibet potum, quod quidem is per se ac principaliter non tendit ad corpus

Il nutrien-

dum, sed ad sitim sedandam. *Ibid.*

Il y a même des breuvages , comme le vin & la biere , qui nourrissent davantage qu'une quantité de viandes legeres. D'où il s'en suit que si l'intention de l'Eglise dans le precepte du jeûne , ainsi que ce Jesuite le témoigne , & qu'il est vray , est de regler & de retrancher la nourriture au corps afin de le soumettre à l'esprit & de mortifier les vices & les passions , il faut dire qu'elle defend également le manger & le boire qui fortifie le corps : ce qui a esté exactement observé dans les premiers siècles , où l'on ne sçavoit non plus ce que c'estoit de boire de vin , que de manger de la chair les jours de jeûne , comme peuvent bien sçavoir tous ceux qui ont quelque connoissance de l'Antiquité , & les plus relâchez des Casuistes le reconnoissent encore , comme Bauny en sa Somme ch. 16. p. 250. & plusieurs autres , l'Eglise témoignant par là que le vin nourrit & fortifie plus que le poisson & les autres viandes de Carême qui ont esté toujours permises.

Encore si Layman disoit , comme quelques autres , que la soif estant plus difficile à supporter , & en quelque façon plus incommodée que la faim , on peut quelquefois dans la nécessité boire hors le repas , il seroit plus excusable ; mais il veut , & la plupart des Confreres veulent avec luy , que l'on puisse boire autant & si souvent que l'on voudra les jours de jeûne , & même sans nécessité & sans soif , beuvant pour se nourrir & pour appaiser la faim , sans blesser le commandement

de l'Eglise. *C'est pourquoy*, dit Layman, *con-*  
*obrem* si cluant son discours , *si quelqu'un boit du vin en*  
*quis vinū*

*aut cer-*  
*visum bibat gratia famis sedandæ , non agit contra Ecclesiæ*  
*præceptum. Ibid.*

e La biere pour appaiser sa faim, il ne fait rien  
ont re le precepte de l'Eglise.

Mais que dirons-nous d'une personne qui  
viendroit de la sorte en fraude du jeûne ? Il ne  
laissera pas d'observer la loy de l'Eglise, se-  
lon Tambourin, pourveu qu'il ne boive point  
le lait ou de bouillon, il peut boire tout ce  
qu'il voudra, même pour le seul plaisir  
qu'il y prend. Voicy ses propres termes : *Il  
n'est pas permis dans un jour de jeûne de boire du  
lait ou du bouillon ; mais il est permis de boire du  
vin doux, de la biere, des eaux distillées d'herbes  
avec du vin, & même dès le matin & pour le  
seul plaisir, & plusieurs fois en un jour, & en  
fraude du jeûne.*

Et de peur que le boire n'incommode ou  
ne donne du dégoût, principalement le pre-  
nant de la sorte sans nécessité & sans soif dès  
le matin, Layman tient que l'on peut pren-  
dre un morceau de pain après avoir beu. *Il  
s'ensuit encore de la même raison, dit-il, que  
quand l'on boit après l'entre du repas, il est permis  
de prendre aussi un morceau de pain, de peur que  
le boire ne nuise à la santé. Et si une personne  
veut boire dix ou douze fois, comme elle le  
peut, suivant la regle de ces Casuistes, & en-  
core plus souvent sans rompre le jeûne, elle  
pourra aussi à chaque fois prendre un morceau  
de pain, ne potus noccat.*

Bauny qui prend d'ordinaire beaucoup de  
choses de Layman, le suit aussi en ce point, di-  
sant en sa Somme ch. 16. p. 258. *Qui, après  
avoir beu pour étancher sa soif, mangeroit un peu  
de pain, ou qui durant le jour tiendrait en sa bou-  
che quelque morceau de confiture, pecherait-il ?  
Il se veut couvrir de quelques auteurs qu'il  
cite, disant qu'ils répondent hardiment que non ;  
dan-*

*Non li-  
cet intra  
diem jeju-  
nii ebibe-  
re lac vel  
jus, sed  
licet bi-  
bere vi-  
num, mu-  
stum, cer-  
visiam, a-  
quas ex  
herbis vel  
eodem vi-  
no distil-  
latas, etiā  
de mane,  
etiam ob  
solam de-  
lectatio-  
nem, etiā  
multoties  
in die, etiā  
in fraudē  
jejunii.  
Tambur. l.  
4. decal. c.  
5. §. 2. n. 4.  
His ad-  
de eadem  
ratione  
colligi cū  
extra tē-  
pus refe-  
ctionis bi-  
bitur, lici-  
tum esse  
paucillum  
panis adji-  
cere ne po-  
tus noccat.  
Ibid.*

noissant qu'en vertu de cette permission on peut passer à l'excès, & boire au de-là de la raison & de la temperance, il ajoûte pour ju-

1 Immo-deratio potest té-perantiam violare, sed non jejunium. *Ibid.* n. 75. *Justifier son opinion, que l'excès dans le bori peut bien violer la temperance, mais non pas le jeûne. D'où il tire cette conclusion, qui est une maxime generale en cette matiere, que tout ce qui se boit, encore que l'on en prenne souvent & en grande quantité, comme il a dit au paravant, ne rompt point le jeûne.*

2 Itaque quidquid potus est, jejunium non solvit. *Ibid.* n. 75. *La raison commune à tous ceux qui tiennent cette opinion, est, comme nous l'avons déjà veu cy-dessus, que le boire de soy-même ne nourrit pas. Mais y en ayant qui nourrit, comme le vin, ils ne laissent pas de dire qu'on en peut prendre tant qu'on veut & sans soif, seulement pour se nourrir & fortifier.*

3 Vinum quis in sustentationem sumit, & ad sedandam famē extra prandium, an frangit jejunium? Escobar supposant 3 qu'un homme prend du vin après dîner pour appaiser la faim, & pour se nourrir & sustenter, demande si c'est rompre le jeûne? Il dit 4 qu'Azor croit qu'ouy. Mais il le condamne hardiment & avec force, disant qu'il est assuré que dans l'opinion commune ce n'est pas le rompre. Sa raison est celle que je viens de dire: Parce que le vin ne nourrit que par accident, & l'Eglise defend seulement les choses qui nourrissent d'elles-mêmes.

4 Afferit Azorius p. 1. l. 7. c. 10. *Il est vray en general que le boire ne nourrit que par accident; parce-qu'il y a des breuvages qui nourrissent, & d'autres qui ne nourrissent pas. Mais ce n'est pas par accident que le vin nourrit; il a une force & une vertu naturelle de nourrir; & il n'y a point de vin qui ne nourrisse, plus ou moins, selon qu'il a plus ou moins de force. Et quand l'Eglise a defendu ou réglé l'usage des choses qui nourrissent, elle n'a point considéré si elles nourrissent* par

par accident ou autrement. Les distinctions metaphysiques n'entrent point dans ses reglemens & dans sa discipline. Ce qui est si vray, & particulièrement du vin, qu'elle en devoit autrefois entierement l'usage en Carême, comme celuy des œufs & de la chair.

Comme ce Casuiste donne la liberté de boire du vin ou toute autre liqueur autant & si souvent qu'on voudra, *quoties quis voluerit, & in magna quantitate*, il donne aussi la liberté de manger autant de fois que l'on boira. Car se proposant luy-même cette question : <sup>1</sup> *Toutes les fois qu'on veut boire, est-il permis de prendre auparavant quelque chose de peur que le boire n'incommode ?* Il répond <sup>1</sup> *qu'encore qu'Azor, qui tient que cela est permis, excepte de cette regle de certaines viandes ; néanmoins les Docteurs permettent de prendre indifferemment de toutes sortes de viandes dont on use en Carême, pourveu qu'on n'en prenne pas en grande quantité.*

<sup>1</sup> *Licet bit toties quoties frigidus potus hauriendus, aliquid ne noceat præsumere. Ibid. n. 28. p. 261.*

Il y a des Casuistes qui permettent de prendre quelque chose après avoir beu, mais celuy-cy permet de prendre avant même que de boire. Ceux-là ne permettent d'ordinaire de prendre que du pain ; & celuy-cy donne la liberté de prendre de tout ce qui se peut manger aux jours de jeûne, *omnem cibum*, même du poisson. Car il n'excepte rien.

<sup>2</sup> *Licet Azorius q. 7. aliquos cibos ab hac regula excipiat, Doctores modica in quantitate omnem cibum permittunt. Ibid.*

Le jeûne sans doute ne sera pas trop rude pour ceux qui le voudront faire de la sorte, buvant à toute heure de tout ce qu'ils voudront & autant qu'il leur plaira ; mangeant parcellément à chaque fois qu'ils boiront, pain, fromage, poisson, ou toute autre chose, soit après avoir beu, suivant la regle la plus generale de ces Casuistes, soit avant même



me que de boire, suivant le privilege qu'Escobar donne; assurant qu'on ne laisse pas pour cela de jeûner, pourveu qu'à chaque fois qu'on mange on en prenne peu, encore qu'on puisse boire tant qu'on voudra, même avec excès.

Encore qu'Emanuel Sa ne dise rien de particulier ny de nouveau sur cette matiere, qui n'ait esté dit par les autres que j'ay déjà citez, toutefois parce que son sentiment renferme celuy de plusieurs, ne faisant que ramasser & reduire en abrégé les opinions les plus communes de la Compagnie, il ne sera pas hors de propos de rapporter icy ses paro-

les. *Boire de l'eau ou du vin n'est pas violer le jeûne, encore que l'on mange quelque chose de peur que le boire ne fasse mal, non plus que de manger un peu après avoir dîné, quand un amy qui est encore à dîner vous en prie; parce que cela passe encore pour une partie de vostre dîner; comme aussi d'avancer l'heure du dîner quand il ceat: nec y a quelque sujet de le faire.* Ces paroles sont comme un abrégé de tout ce que les autres ont dit touchant la liberté de boire du vin, de manger en beuvant, de prolonger le repas, & de prevenir l'heure du dîner. Car il parle de tous ces points absolument & presque sans aucune limitation.

*Jejunium non violat potus aquæ aut vini, etiam si aliquis eandem horam præsumit prædîcari, ut potus non ceat: nec y a quelque sujet de le faire.*

*Si statim comeditur, non est peccatum.*

*Illud enim prædictum est, nec si horam prædîcari ex causa prævenias, Sa verb. jejunium numer. 8. pag. 317.*

III. POINT.

## III. P O I N T.

*Que suivant les dispenses que les Jesuites donnent du jeûne, il n'y a presque personne qui soit obligé à jeûner.*

**A** Prés avoir réduit le jeûne à ce point, & l'avoir tellement changé & corrompu qu'il ne merite pas seulement le nom de jeûne, & ne peut pas même servir pour regler la vie d'une personne un peu sobre, il semble qu'il n'y a plus lieu de parler de la dispense de jeûner, n'y ayant plus de jeûne en effet, ny de difficulté à passer les jours de jeûne selon les maximes de ces Docteurs, puis que la seule sobriété commandée à tous les hommes & en tout temps oblige à davantage qu'à ce que ces gens pretendent qu'on est obligé par le jeûne de l'Eglise. Toutefois ces Theologiens mitigez & partisans de la chair & du monde passent encore plus outre, & dispensent du jeûne la plupart des hommes dans toutes sortes de conditions, non tant pour les soulager de la peine & de la difficulté, puis qu'il n'y en peut avoir aucune à jeûner selon leurs regles, que pour oster tout ce qui pourroit arrester leur cupidité, & pour leur donner une entiere liberté de faire tout ce qu'ils voudront.

1. Ils veulent que l'obligation du jeûne commence seulement à l'âge de vingt & un ans; & qu'elle cesse d'ordinaire à l'âge de soixante ans. Sur quoy Tambourin fait une question digne de luy. *Si quelqu'un, dit-il, a vingt & un ans accomplis à une heure après in*

X 2

*Si quis mi- hora me-*

die noctis *minuit d'un jour de jeûne, sera-t-il tenu de jeûner*  
 hoc die *ce jour-là. Il répond que si cette première heure*  
 quo jeju- *n'appartient point à la vingt deuxième année, il*  
 nandū est, *n'est point obligé ce jour-là au jeûne, parce qu'il a*  
 impleat *pu manger à cette première heure, & ainsi rompre*  
 annum vi- *le jeûne. Il est si exact pour maintenir les pre-*  
 gesimum *tensions de l'intemperance contre le jeûne,*  
 primum ; *qu'il n'en veut pas perdre une seule heure,*  
 tenetur si *& par cette heure seule il veut gagner une*  
 prima ho- *journée entière, & la décharger de l'obliga-*  
 ra perti- *tion du jeûne ; comme si la liberté qu'il don-*  
 net ad an- *ne de manger pouvoit plus faire en une heure*  
 num vi- *que la plus sainte Loy de Dieu & de l'Eglise*  
 gesimū se- *en tout un jour.*  
 cundū ta-  
 lis etatis  
 in quo ur-  
 get præ-  
 ceptum. Si  
 fit natus  
 in ipsa pri-  
 ma hora  
 mediæ  
 noctis, nō  
 obligatur.

*En second lieu le P. Bauny dispense de cet-*  
*te obligation les Laboureurs, Vignerons, Mas-*  
*sons, Menuisiers, & generally tous ouvriers*  
*& artisans. C'est en la Somme ch. 16. p. 262.*  
*& 263. D'autres Casuistes qu'il cite, & dont*  
*il approuve plustost le sentiment qu'il ne le*  
*condamne y ajoutent les Peintres, Cōturiers,*  
*Barbiers, Chirurgiens, avec les Tisserans, Bou-*  
*langers, Cordonniers ; comme aussi les Ecoliers,*  
*les Voyageurs, les Plaideurs, les Procureurs & les*  
*Avocats, les Pauvres.*

A ceux-là il ajoute ceux qui ont quelque  
 foiblesse, soit du corps ou de l'esprit : Et en  
 la page 261. il dit generally que ceux qui se  
 plaignent de mal de teste, de cœur, d'estomac,  
 ou qui l'ayant vuide & sans nourriture ne peuvent  
 s'endormir, ne sont compris dans ce precepte. Sa  
 raison est que l'Eglise n'entend nous obliger avec  
 cette rigueur, qu'il nous faille au prejudice de nos-  
 tre santé ou de la diminution de nos forces suivre  
 ses volontez.

Le jeûne modéré & réglé selon l'ordre de  
 l'Eglise repare plustost les forces & la santé  
 qu'il

qu'il ne les diminuë, comme il paroît par le témoignage de l'Eglise même dans ses prières; par l'expérience & le consentement des plus habiles & raisonnables Medecins. Mais quand il les diminueroit quelque peu, & qu'il apporteroit quelque incommodité aux corps, faudroit-il conclure qu'on en seroit dispensé, l'intention de Dieu & de l'Eglise estant de donner de la peine à la chair pour faire penitence des plaisirs qu'on luy a donnez, & de la mortifier pour le moins quelque temps après l'avoir flattée & traitée trop mollement tout le reste de l'année.

Tambourin étend la dispense du jeûne encore plus loin que Bauny. Car après avoir dit, *qu'il est trop certain que ceux qui sont notablement malades, sont exempts de jeûner, encore qu'ils soient tombez dans cette maladie par leur propre faute, il ajoûte, qu'il en faut dire de même d'un malade à qui le jeûne seroit peut-estre utile pour sa santé. Car alors estant véritablement infirme, il est exempt de l'obligation de jeûner, quoy que par accident le jeûne luy soit utile. De-la vient que s'il ne jeûne pas, il pèche à la verité contre la temperance & contre la charité qu'il se doit à soy-même, mais non pas contre le precepte de l'Eglise.*

Il parle d'un homme qui est tombé en maladie par sa faute, par exemple par son intemperance, pour l'expiation de laquelle il seroit déjà obligé au jeûne, selon les regles

X 3

dem de eo qui noctu dormire per notabile tempus non potest nisi coenat. Iis enim esset onerosum sic jejunare.... neq; hunc obligo mane jentare seq; sero plene reficere, quo pacto jam jejunium factum conservare, non obligo, inquam, licet commode id facere queat. Nemo in jejunando est obligandus ad extraordinaria remedia, & ad relinquendum suum jus comedendi circa meridiem. *Tambur. l. 4. decal. c. 5. §. 7. n. 14.*

*Excusari à jejunio non debilitat infirmos & valetudinarios, res est certa nimis, etiam si in infirmitatem inciderint propria culpa...*

*Idem de eo infirmo cui forte conducere ad sanitatem jejunia...*

de la penitence. Il suppose encore que le jeûne est un remède à son mal & utile à sa santé. De sorte qu'en ne jeûnant point il pèche contre les loix de l'Eglise, contre celles de la temperance, & contre la charité qu'il se doit à soy-même, blessant sa santé déjà altérée, & augmentant son mal. Et toutefois il pretend que parce qu'il est malade il est dispensé du jeûne. C'est à dire que la même maladie qui l'oblige au jeûne, l'en dispense; & que l'Eglise qui ne dispense personne de jeûner que pour soulager son impuissance, consent à cette dispense qui ne le soulage point, mais luy nuit, & ne pretend pas l'obliger à un jeûne, auquel, quand elle ne le commanderoit pas, il ne sçauroit manquer sans péché.

*Il faut dire le même, ajoute cet Auteur, de celui qui ne peut dormir la nuit durant un temps notable, s'il ne soupe. Car il seroit trop chargé de jeûner de la sorte. Je ne l'oblige pas même à faire sa collation le matin, auquel cas le jeûne demeureroit en son entier; je ne l'y oblige pas, du moins quoy qu'il le puisse commodément; parce que personne n'est obligé pour jeûner de faire des choses extraordinaires, & d'abandonner le droit qu'il a de manger vers le midy.*

L'indulgence de l'Eglise à souffrir & permettre que l'on mange à midy aux jours de jeûne est un droit, selon ce Casuiste, duquel ses enfans se peuvent prevaloir contr'elle pour négliger son commandement, encore qu'ils pussent le garder commodément. Il ne trouve pas qu'il soit besoin de faire rien d'extraordinaire ny le moindre changement dans l'ordre ou l'heure du repas pour garder le jeûne & obeir à l'Eglise. Et en un autre endroit il

trou-

trouve fort raisonnable que pour contenter un amy, pour sa propre commodité, pour son seul plaisir, pour la moindre raison du monde, & même sans raison, on renverse l'ordre du repas & qu'on avance le temps de deux ou trois heures, & encore davantage si on veut.

<sup>1</sup> Enfin il en faut dire de même, continuë cet Auteur, de celuy qui à moins que de bien souper a beaucoup de peine à s'échauffer; parce que cela est jugé prejudiciable en quelques sortes à la santé. Il y en a qui prétendent dispenser du jeûne, parce qu'il échauffe, disent-ils, le sang, & fait mal à la teste; & celuy y en veut dispenser parce qu'il refroidit les

membres & empêche de dormir. Je laisse ces dévotions ridicules & ces contradictions visibles, pour remarquer seulement que ces gens prennent la liberté de dire tout ce qui leur vient dans l'esprit, se servant de toutes sortes de raisons pour combattre la vérité, & savent marcher à droit & à gauche, non pas, comme S. Paul, pour aller à Dieu & conduire le prochain; mais plustost pour confondre les voies de Dieu, obscurcir ses commandemens, & apprendre en suite aux hommes à les violer impunément.

<sup>2</sup> L'infirmité ou le prejudice notable de la santé empêche les actions ordinaires de chaque personne; & on juge que celuy qui dans la suite de son travail ordinaire ne les peut exercer commodément en jeûnant, est beaucoup incom-

X 4

moderatus, ita ut qui consueto suo operandi modo eas exercere non modo cum jejuniis nequeat; si Scholasticus quomodocunque in difficultate studeat; si mulier ex debilitate jejunii servitium minus incommodè operetur: si vir suum officium artemque jejunando difficulter exercent, ex hoc capite à jejunando legem excusabuntur. *Ibid.* n. 17.

<sup>1</sup> Idemq; dico de eo qui de nocte absque perfecta cœna calefieri notabiliter nequit. *Ibid.*

<sup>2</sup> Illa infirmitas notabilis est quæ operationes ordinarias cuiuslibet personæ

dépar le jeûne. D'où il s'ensuit que si le jeûne fait mal à la teste à un écolier, ou luy donne la peine à étudier; si une femme ne peut pas à cause du jeûne vacquer commodement au ménage; si un homme en accomplit les exercices de sa profession avec plus de difficulté, il n'y est point obligé, ny autres semblables. C'est à dire que le jeûne qui est commandé pour nous mortifier, n'est point d'obligation lors qu'il nous mortifie; & que pour pouvoir estre obligé à jeûner, il faut le pouvoir faire commodement & sans difficulté.

Il paroît clairement que selon ces maximes des Jesuites, il y a tres-peu de gens qui soient obligez aux jeûnes de l'Eglise, encore qu'ils ayent esté instituez generalement pour tous les Fideles, observez dans tous les siècles par tous ceux qui ont eu la crainte de Dieu, de quelque condition qu'ils fussent, & que l'Eglise l'ait toujours ainsi entendu, comme il paroît encore en ce que dans le commandement general qu'elle a fait depuis tant de siècles, elle n'excepte & n'a jamais excepté aucune condition, aucun exercice, ny aucune sorte de vie.

Mais les Jesuites ne laissent presque point de profession qu'ils n'exemptent du jeûne.

*r Officiū & ars quā quis exerceat, si sit ex se laboriosa, hominem*  
*L'Office ou le mestier qu'on exerce, dit Tambourin, s'il est laborieux (il n'y en a presque point qui ne le soyent) exempt de soy même l'homme de jeûner. Et quoy qu'il y en ait dans*

per se liberat à jejunio; & ita quidem etiam si in illo exercitio quis inveniatur posse tolerare jejunium, adhuc ad illud non adstringetur..... Arator etiam robustus patientissimusque inedia, imo etiam ditissimus, non obligatur ad jejunium, quia per se omnes aratores excusantur, & ex alia parte Ecclesia non intendit privare Fideles suo officio modoque vivendi. *Tambur. 1.4. decal. c.5. §.7. n. 18.*

dans ce même métier qui peuvent porter le jeûne , ils n'y sont point néanmoins obligés . . . . Par exemple un Laboureur robuste & qui jeûne aisément , n'est point obligé de jeûner , encore qu'il soit fort riche , parce que tous les Laboureurs en sont exempts d'eux-mêmes. Et d'ailleurs l'Eglise n'a pas intention de priver les Fideles de l'exercice de leurs métiers & de leur maniere de vivre. Il faudroit ajouter qu'en établissant le precepte du jeûne comme utile à tous ceux qui le peuvent porter , elle a eu intention d'en exempter tous ceux qui auroient de faux pretextes de ne le pas observer. Il semble qu'il veut qu'on croie que les loix de l'Eglise ne regardent point le salut de chacun en particulier ; mais qu'elles sont seulement des ordonnances generales d'une police extérieure , & encore des loix odieuses & injustes , desquelles se salue & s'exempte qui peut.

Il ajoute encore plus particulièrement ,  
 1 qu'il est probable à cause de l'autorité des Docteurs qui sont de ce sentiment , que nuls ouvriers , & par consequent les Tailleurs ne sont pas obligés au jeûne. Et ainsi les ouvriers & ceux qui travaillent corporellement faisant le plus grand nombre en comparaison duquel le reste des hommes est peu de chose , le precepte du jeûne sera de peu d'usage , & aura des bornes fort petites.

Mais de peur que quelque sentiment de Christianisme ne porte les ouvriers à jeûner , Escobar cité & confirmé par Tambourin , 2 permet à ceux qui louent des ouvriers , de les prendre à condition qu'ils ne jeûneront point , de

X 5

pour

tr. 1. exam. 13. de jejunio c. 3. operarios conducere cum pacto ut non jejunent, ne alias minus laborent. Ibid. §. 6. n. 4.

1 Dico propter authoritatem Doctorum esse probable nullos artifices, atque adeo Sutores obligari ad jejunia. Ibid. n. 28.

2 Propter eamdem rationem poterit quis ex Escob.



*peut qu'ils n'en travaillent moins.* C'est ainsi qu'ils veulent qu'on aime Dieu par dessus toutes choses & le prochain comme soy-même, en l'empeschant de rendre l'obéissance qu'il doit & qu'il veut rendre à l'Eglise, pour estre peut-estre un peu mieux servi, & gagner quelque peu de chose sur la journée d'un ouvrier en un temps d'aumône & de charité.

Les Religieux mêmes & les Ecclesiastiques trouveront dans ces graves Theologiens des raisons pour s'exempter du jeûne. Car 1. ceux qui travaillent manuellement, ou qui forment pour leurs affaires, peuvent jouir du même privilege que Bauny donne aux ouvriers, aux Artisans, & aux Plaideurs & Procureurs. Ceux qui s'occupent à l'étude, aux confessions, aux missions, & à la predication, ne seront pas traittez moins favorablement que les écoliers & les Avocats. *Ceux qui montent en chaire, dit encore Bauny pag. 263. tous les jours de Carême, ne sont tenus au jeûne, à cause de l'extrême travail auquel leur profession les oblige.* Et la même raison pour les Confesseurs & Missionnaires qui passent les jours presque entiers au Confessionnal, & pour les Professeurs qui montent d'ordinaire deux fois le jour en chaire, & y sont souvent plus long-temps que les Predicateurs.

Il est vray qu'il dispense les Predicateurs sous une condition qu'il a prise de quelques auteurs un peu plus retenus que luy en cette matiere, *qui restreignent, dit-il pag. 263. cette proposition universelle & generale, à ceux qui n'ont assez de force pour prescher & jeûner tout ensemble, auquel cas ils les exemptent de l'ob-*

*l'obligation du jeûne, & non autrement. Et il dit en suite la même chose des Lecteurs & des Confesseurs. Quant aux Lecteurs & aux Confesseurs, ils sçauront que de leurs forces depend le jugement qu'ils doivent faire d'eux & de leur obligation à jeûner. Car si sans prejudice de leur corps ils peuvent le faire, & tout ensemble enseigner, & rendre service aux penitens dans les Confessions, & affliger en même temps leur chair par l'abstinence qu'on pratique dans l'Eglise en ces saints jours; Fagundez & Diana tiennent pour maxime indubitable qu'ils ne s'en peuvent exempter sans peché.*

Je ne sçay comment ils ne s'apperçoivent pas que la même raison qu'ils ont de restreindre de la sorte la dispense du jeûne qu'ils donnent aux Predicateurs & aux Confesseurs, les oblige de restreindre pareillement celle qu'ils donnent aux artisans, aux ouvriers, aux voyageurs, & à toutes sortes d'autres gens. Car s'ils peuvent jeûner en faisant leur exercice & leur travail, par quelle raison n'y seront-ils pas obligez aussibien que les Predicateurs qui ont assez de force pour prescher & jeûner tout ensemble.

Si les Lecteurs & les Confesseurs doivent considerer que de leurs forces depend le jugement qu'ils doivent faire d'eux & de leur obligation à jeûner, pourquoy ne dira-t-on pas la même chose indifferemment de toutes sortes de personnes, de quelque qualité, âge, ou profession qu'elles puissent estre? Et qui empêchera qu'on ne leur declare que si sans prejudice de leur corps, ils peuvent jeûner & faire tout ensemble ce qui est de leur devoir, qu'ils y sont obligez, & que c'est une maxime indubitable qu'ils ne peuvent s'en dispenser sans peché?

Sont-ils moins enfans de l'Eglise que les autres, & sont-ils moins obligez d'obeïr à leur mere & de s'employer selon tout leur pouvoir pour luy rendre les témoignages de leur bonne volonté, laquelle ne peut estre bonne, si elle ne les porte à faire ce qui dépend d'elle?

Le P. Bauny se devoit souvenir de la doctrine de S. Antonin & d'autres qu'il cite sur le même sujet p. 261. lesquels parlant de l'âge auquel on est obligé de jeûner, *rienent*, dit-il, *qu'en cela il faut avoir égard aux forces & complexions d'un chacun, & à la proportion de leur grandeur ou petitesse, juger de l'obligation de ce precepte.*

On peut bien établir quelques regles pour juger ceux qui sont obligez de jeûner; mais il n'y en a point de plus assurée ny de plus raisonnable que de dire que cela se doit regler sur les forces de chacun en particulier. Car si on peut jeûner sans une notable incommodité, quel pretexte peut-on avoir pour s'en exempter? On dispense du jeûne ceux qui selon l'opinion même des Casuistes de ce temps, sont en âge de jeûner, & qui ne sont pas engagez dans une profession ny dans des exercices qui les en puissent excuser, quand ils n'en ont pas les forces. Pourquoi donc n'obligera-t-on pas à jeûner ceux qui sont assez forts, & qui sans prejudice de leur corps le peuvent faire, encore qu'ils soient dans quelque occupation penible, ou qu'ils ne soient pas encore dans l'âge qui les y oblige, suivant les regles de ces mêmes Casuistes.

Emanuel Sa allegue les mêmes causes que Bauny pour dispenser du jeûne, & il y en ajoute encore d'autres, dont l'une est:

*Quand*

<sup>1</sup> Quand le jeûne empêcheroit un homme de rendre les devoirs du mariage à sa femme, ou seroit cause qu'une femme n'agrèeroit pas à son mary.

Filliutius dit la même chose en d'autres termes: <sup>2</sup> Il s'ensuit, dit-il, qu'une femme est exempte du jeûne, pour conserver l'amour que son mary a pour elle. Il le repete encore ailleurs où il dit que <sup>3</sup> si un mary ne peut pas rendre le devoir du mariage en jeûnant, ny une femme se rendre agreable à son mary à cause qu'elle est maigre ou palle, l'un & l'autre sont exemts du jeûne.

Autrefois le jeûne dispensoit les personnes mariées des devoirs du mariage, selon l'ordre & la coûtume observée communément dans l'Eglise; & aujourd'huy les devoirs du mariage dispenseront du jeûne, selon les regles des nouveaux Casuistes.

Ceux qui disent qu'une femme de peur de déplaire seulement à son mary, & un mary de peur de déplaire à sa femme, *causa non displicendi* peut se dispenser du jeûne ordonné de Dieu & de l'Eglise par un commandement exprés, pourroient bien par même raison excuser Adam d'avoir peché, ou pour le moins dire qu'il n'a pas commis un grand peché en mangeant seulement d'une pomme, s'y estant laissé aller de peur d'attrister sa femme, *causa non displicendi*, ainsi que disent plusieurs des Anciens.

Tambourin n'a pas seulement eu soin des personnes mariées, il a encore parlé en faveur de celles qui se veulent marier. <sup>4</sup> Une fille, dit-il,

X 7

qui

p. 289.

<sup>4</sup> Liberatur puella nubere volens, si ex continuato jejunijs quadragesimæ speciositatem faciei notabiliter amitteret. *Tambur. l. 4. decal. c. 3. §. 7. n. 45.*

<sup>1</sup> Causa reddendi conjugii debitum; vel non displicendi, si hæc jejunijs impediuntur. *Sc. verbo jejunijs n. 9. p. 338.*

<sup>2</sup> Sequitur uxor excusari à jejunijs ratione conservandi amoris mariti erga ipsam. *Filliut. to. 1. tr. 10. c. 9. n. 306. p. 317.*

<sup>3</sup> Tum vir non potest reddere debitum jejunando, tunc uxor non valens se reddere gratam viro ob maciem vel pallorem, excusantur à jejunijs.

*Filliut. to. 2. tr. 27. c. 6. n. 119.*

qui se veut marier, si par le jeûne continuels Carême elle perd notablement de sa beauté, c'est exempté de jeûner.

Emanuel Sa dit encore au même lieu, <sup>1</sup> que l'on peut justement s'exempter du jeûne, quand on a beaucoup de peine à jeûner. Comme si le jeûne n'estoit pas de foy pénible, & n'a-voit pas esté institué pour donner de la peine, afin d'abatre & mortifier la chair, étant une action de penitence qui emporte avec foy de la peine & de la difficulté; outre que ceux qui ont plus de peine & plus d'opposition au jeûne, en ont d'ordinaire plus besoin que les autres, & leur peine est souvent plus dans l'esprit que dans le corps, & vient plustost de lâcheté & de mollesse que de manque de forces.

Escobar dit les mêmes choses & apporte les mêmes raisons que Sa & Bauny pour dispenser du jeûne; & en suite il propose cette question: <sup>2</sup> Que faut-il dire de celui qui a de la peine en travaillant pour une mauvaise fin, comme en se débauchant avec des femmes? Sa raison est qu'il ne peut pas rompre le jeûne afin d'avoir plus de force pour commettre le crime; mais que l'ayant commis, il le peut rompre

Non potest jejunium solvere ut vires colligat ad crimen perpetrandum, sed potest ad vires reparandas, lassitudinem, jejunio soluto, occurrere. Escob. tr. 1. ex. 13. c. 2. n. 23. p. 204. Tambur. l. 4. de cal. c. 5. §. 7. n. 32.

Filliutius propose presque la même difficulté

culté, supposant que quelqu'un luy demande, <sup>1</sup> si celui qui travaille pour quelque mauvais dessein, comme pour tuer un homme, ou en courant après une femme dont il veut abuser, ou pour faire chose semblable, est obligé de jeûner ? Il répond, <sup>2</sup> que cette personne pechera bien à la verité à cause du mauvais dessein qu'elle a ; mais que s'estant travaillée & lassée pour l'excuser, elle seroit excusée du jeûne. Il ajoute qu'il y en a qui sont de même sentiment que luy ; mais sous cette condition ; <sup>3</sup> que cela ne se fasse pas exprès pour eluder le commandement du jeûne. Mais il les trouve trop rigoureux, & prenant party avec quelques autres qui sont plus favorables à ces personnes lassées de débauche & accablées sous le crime, il ajoute <sup>4</sup> qu'il y en a d'autres qui ont meilleure raison de dire que ces personnes ont mal fait en se mettant elles-mêmes dans l'impuissance de jeûner ; mais que l'ayant fait, elles sont exemptes du jeûne.

<sup>5</sup> Escobar fait la même question supposant qu'une personne se seroit emportée dans les débauches jusques à se lasser à dessein de se delivrer de l'obligation du jeûne. Et sçachant bien la réponse de Filliutius, encore qu'il ne la desapprouve pas, il la trouve néanmoins si infame & si honteuse, que pour épargner l'honneur de son confrere, il le cite sans le nommer. <sup>6</sup> Il y a un homme docte, dit-il, qui en ce cas même le dispense de jeuner.

Si les dispenses sont des graces, comme tout le monde en demeure d'accord, sans doute un meurtrier ou un débauché mériteroit-il une dispense. <sup>7</sup> Quid si in jejunio fraudem sese nimium fatigasset ? Escobar tract. 1. exam. 13. n. 45. p. 209.

<sup>8</sup> Adhuc liberatur à docto.

<sup>1</sup> Dices, an qui malo fine laboraret, ut ad aliquem occidendū, vel ad inamicam, vel quid simile, teneretur ad jejunium ?  
<sup>2</sup>. Respondeo talē peccatorum quidem ex malo fine; at secuta fatigatio- ne excusetur à jejunio.  
Fillius sup.

n. 123. p. 289.

<sup>3</sup> Nisi fieret in fraudē jejunii.

<sup>4</sup> Sed melius alii culpam quidē esse in apponēda causa fractionis jejunii at ea posita, excusant, si à jejunio. Ibid.

<sup>5</sup> Quid si in jejunio

fraudem sese nimium fatigasset ? Escobar tract. 1. exam. 13. n. 45. p. 209.

rite bien que les Jésuites luy accordent, ou plutost qu'ils luy offrent la dispense du jeûne de peur qu'il n'ose la demander lors qu'il ne le peut garder à cause de ses débauches.

Si les dispenses ne se doivent donner qu'à ceux qui ont juste sujet de les demander, ainsi que les loix de l'Eglise l'ordonnent, & que les Evêques & les Papes le pratiquent, n'en accordant aucune que sur les raisons qu'on leur allegue, il faut dire, selon ces Casuistes, que l'on ne peut alleguer de plus honneste ny de plus legitime raison pour obtenir la dispense du jeûne, que celle qui est fondée sur deux crimes horribles. Et si la sincerité & la bonne foy servent aussi beaucoup pour obtenir justement une dispense, & pour s'en bien servir, il ne faut point douter qu'elle ne se trouve toute entiere en celuy qui estant resolu de ne point jeûner, & cherchant le moyen de tromper l'Eglise & d'éluder son commandement, ne voit pas de meilleur pretexte pour s'en exempter, que de se rendre impuissant à le garder, en se laissant dans la poursuite & l'execution d'un meurtre, d'un adultere, ou d'un autre crime. De sorte que deux pechez horribles joints au mépris de l'Eglise & à la volonté de ne pas obeïr à son commandement, seront le juste sujet & le veritable motif d'en donner la dispense, suivant ces termes de Filliutius: *Qui malo sine laboraret, ut ad aliquem occidendum, vel ad insequendam amicam, vel ad simile quid. . . . secuta defatigatione excusaretur à jejunio*, encore que le dessein de cet homme eust esté de se moquer de l'Eglise, de la tromper, & d'éluder son commandement: *Et si fieret in fraudem.*

Après cela tous les pretextes que l'on pour-

ra prendre pour se dispenser du jeûne, quoy que tres-injustes, pourront paroître raisonnables: & on ne trouvera pas même si étrange ce que ce Jesuite dit encore, <sup>1</sup> *que le Pape peut dispenser du jeûne toutes sortes de personnes, quoy que ce soit pour toute la vie, & même sans aucun sujet.*

Tambourin dit la même chose d'une manière encore plus odieuse contre l'Eglise & contre le Pape. <sup>2</sup> *Il suffit*, dit-il, au Pape pour dispenser du jeûne, qu'il aye dessein d'user de benignité envers quelqu'un qui l'a obligé.

Si c'est benignité de dispenser de jeûne commandé par l'Eglise, c'est donc dureté contraire à l'affection & à l'humanité de l'Eglise de l'avoir commandé; & c'est traiter le Pape d'une manière basse & indigne de sa sainteté & de sa grandeur, de vouloir qu'il paye ses dettes & reconnoisse les services qu'on luy a rendus, aux dépens de l'Eglise & au prejudice de l'obéissance que tous les Fideles doivent à ses commandemens.

Ce que dit Escobar n'est pas moins extravagant: <sup>3</sup> *Qu'une personne qui a peine à dormir quand elle n'a point soupé, n'est pas obligée de jeûner.* Et ce qui est plus étrange, il ajoute: <sup>4</sup> *Que si cette personne en faisant collation le matin, & se reservant à souper le soir, pouvoit jeûner, elle n'y seroit pas obligée, parce que personne n'est obligé de renverser l'ordre de ses repas.*

S'il eust esté bien informé de l'ordre du jeûne & de la manière dont il a esté institué par l'Eglise, il eust sceu qu'il n'y a point d'ordre dans les repas du jeûne; parce que

Non tenetur; quia nemo tenetur pervertere ordinem refectio-  
num. Escobar tr. 1. exam. 13. n. 67. p. 212.

<sup>1</sup> Papam posse dispensare quemcumque, etiam per totam vitam, etiam sine causa. *Ibid. n. 126. p. 290.*

<sup>2</sup> Sufficit ad dispensandum, quia Papa vult se benignum alicui bene merito ostendere.

<sup>3</sup> Tambour. 1. 4. decal. c. 5. §. 7. n. 53.

<sup>4</sup> Dormire quis nequit nisi sumpta coena, teneatur jejunare? Minime.

<sup>5</sup> Si sufficit mane collationem solum, & vespere coenare, teneatur?



L'ordre du jeûne est qu'on ne fasse qu'un repas, & que ce repas est le souper, comme Bellarmin même & plusieurs autres le reconnoissent; & qu'ainsi ceux qui disent les jours de jeûne renversent plustost l'ordre du jeûne, que ceux qui font collation le matin & soupent le soir, si l'Eglise ne leur permettoit par sa bonté ordinaire de disner ces jours-là, & de faire le soir une collation legere.

**1** Potestne aliquis se con-  
ferre ut jejunium  
vitet? Fagundus  
p. 112. **1** Ce même Jesuite donne encore un autre  
expedient pour s'exempter du jeûne sans ne-  
cessité & sans dispense; qui est de sortir du lieu  
où il est jeûne, & s'en aller en un autre lieu  
où l'on ne jeûne point. Et si on s'imagine que  
c'est se tromper soy-même en pensant trom-  
per l'Eglise, Filliutius, comme nous avons  
déjà marqué, répond en un cas pareil;  
*ibid. n. 64. p. 212.* **2** que ce n'est pas tromper l'Eglise ny éluder son  
commandement; mais fuir seulement l'obligation  
loquendo du commandement, suivant le droit que cha-  
cun a de le faire quand il le peut; c'est à dire  
la fraus si que si l'Eglise a droit de nous commander le  
jeûne ou la Messe, vous avez aussi droit de  
fuir, & de faire tout ce que vous pourrez  
pour n'estre pas obligé de luy obeir; & apres  
cela vous ne laisserez pas de passer, au juge-  
ment des Jesuites, pour enfant de l'Eglise si-  
dele & obeissant; parce que vous ne l'offen-  
serez ny ne la tromperez point en vous ser-  
vant de vostre droit: *Non est ulla fraus si qui  
utatur jure suo.*

La dernière question que je rapporteray icy touchant la dispense du jeûne & l'usage des viandes defendues aux jours de jeûne, est

**3** Quid de pueris? Ante septennium comedere carnes possunt. *Ibid. numer. 10. pag. 202.* **3** Il demande si on peut  
aux

aux jours de jeûne donner de la chair aux enfans qui n'ont pas encore sept ans ? A quoy il répond qu'ils en peuvent manger avant qu'ils aient atteint cet âge. Il demande peu apres si au cas qu'ils eussent l'usage de raison avant cet âge, on pourroit encore leur faire manger de la chair ? Et la réponse est qu'on le peut ; parce que c'est par accident que l'usage de la raison avance à une personne devant cet âge. Il faut donc que ceux qui voudront donner de la chair à ces enfans ne fassent pas semblant de sçavoir qu'ils ont l'usage de raison ; & qu'afin qu'ils en puissent manger en bonne conscience, ils la leur présentent sans leur dire que l'Eglise defend d'en manger. Il faut que pour les tenir dans cette ignorance & en couvrir leur faute, ils s'empêchent de leur apprendre les commandemens de l'Eglise, & de les mener même à l'Eglise où l'on les publie tous les Dimanches.

Il dit la même chose des Infideles & des personnes qui ont perdu l'esprit, voulant qu'on leur puisse faire manger de la chair aux jours de jeûne aussi-bien qu'aux enfans : parce que les uns n'ont pas l'usage de la raison, & les autres ne sont pas sujets aux commandemens de l'Eglise.

Par cette même raison on pourroit laisser blasphemer les fous & les enfans, & leur permettre toutes sortes de crimes ; parce que n'ayant point de raison, ils ne pecheront point en les commettant. On pourroit aussi faire violer toutes les loix de l'Eglise aux Infideles ; parce qu'ils ne reconnoissent point l'Eglise, & qu'ils ne luy sont point sujets ; mais plustost qu'ils sont ses ennemis declarez. Comme si un pere qui auroit defendu sous de grie-

Darine possunt carnes pueris ante septennium si sunt docti capaces? Possunt, quia accidentale est quod in aliquo usus rationis acceleretur. *Ibid. n. 52. p. 210.*

Quid de Paganis ? Etiā, quia non tenentur legibus Christianorū. Quid de amētibz? Cum pueris ante septennium computandi. *Ibid. n. 52. p. 210.*

ves peines de faire quelque chose dans la maison, pourroit trouver bon que son fils le fût faire par un étranger ou par un fou, n'osant pas le faire luy-même. Cependant on veut que l'Eglise soit fort satisfaite d'un Chrestien qui fait violer de gayeté de cœur ses loix dans la maison par ses domestiques sous pretexte qu'ils sont enfans, fous, ou infideles.

Il faudroit estre fou ou enfant pour croire un si grand paradoxe, & pire qu'un infidele, pour avoir si peu de soin de ses domestiques & s'emporter dans un mépris si grossier & si visible de l'Eglise & de la Religion.

Mais ne faudroit-il pas pour le moins condamner ceux qui portent les autres à violer le jeûne? Tambourin qui a eu soin de mettre les cabaretiers en repos de ce costé-là.

» Quand on croit probablement que ceux qui vont chez eux, dit-il, ne rompent point le jeûne, il est evident que les Cabaretiers & les Traiteurs peuvent leur donner & vendre des viandes. Et quand on doute s'ils violeront le jeûne, on le peut encore faire, parce qu'on ne doit pas presumer qu'un homme est méchant à moins de le soupçonner & voir: Et par consequent on ne doit point presumer qu'il rompra le jeûne. Que si l'on sçait probablement ou certainement qu'ils le violeront, il est plus difficile de leur accorder cette permission. Nous leur accordons néanmoins avec assez invitaré.

Sed quid

si sit dubium? Adhuc poterunt; quia nisi certo constet contrarium, nemo est præsumendus malus. At quando probabiliter vel certo sciunt violaturos, concessu est difficilius: Concedimus tamen satis probabiliter. . . . quia ministratio illa, imo ultronea invitatio non fit à caupone vel venditore, directe alligando ad non jejunandum; atque adeo ad peccandum: sed ad lucrum expiandum. *Tambur. l. 4. de cal. s. 5. §. 6. n. 4. & 7.*

*de probabilité ; parce que le Cabaretier ne fournit pas ces viandes & n'excite pas à les acheter avec une intention directe qu'on rompe le jeûne & que l'on peche ; mais afin de gagner de l'argent, comme savent tous ceux qui achètent.*

Voilà un motif fort capable de purifier cette action. L'intérêt qui gâse les meilleures choses & corrompt les actions les plus saintes, purifie & justifie celle-cy qui d'elle-même est vicieuse. Par cette raison il sera permis à un Marchand de vendre du poison à un homme qu'il sçait certainement le devoir prendre, ou le donner à un autre pour le faire mourir ; puis que comme le poison tuë le corps, les viandes aussi tuënt l'âme estant prises contre les defenses de l'Eglise : & celuy qui vend le poison, non plus que celuy qui vend les viandes, n'a pas une intention directe de tuër & de faire un meurtre spirituel ou corporel ; mais seulement de profiter de ce meurtre, & tirer de l'argent de la vente des viandes & du poison, qui sont la cause de ce meurtre. Et de la sorte il sera permis de porter qui que ce soit à violer tous les commandemens de l'Eglise, & ceux de Dieu même si on y trouve son intérêt, & qu'on en doive tirer quelque profit temporel.

## ARTICLE III.

Du commandement de communier à Pasques, & de la confession annuelle.

*Que selon la Theologie des Jesuites, on peut satisfaire à ces deux commandemens par de veritables sacrileges.*

**L**Es Jesuites n'expliquent pas plus Chrétiennement le commandement de communier à Pasques, que les autres commandemens de l'Eglise. Ils prétendent qu'on y peut satisfaire par une communion sacrilege, & en recevant le Corps de J E S U S- C H R I S T avec une conscience criminelle, & même encore qu'on sçache qu'on est dans cet estat & dans le peché mortel. Cette opinion est commune dans leur école, & y passe pour indubitable.

<sup>1</sup> Eucharistiam indigne suscipiens in die Paschatis, satisfacit præcepto. <sup>1</sup> Celuy qui reçoit indignement l'Eucharistie au jour de Pasques, satisfait au precepte, dit Emanuel Sa.

<sup>2</sup> Escobar suppose qu'une personne communie indignement, & dit qu'elle ne laisse pas d'accomplir le precepte, si elle reçoit volontairement le corps de J E S U S- C H R I S T en cet estat: c'est à dire si elle commet volontairement un sacrilege, ainsi que d'autres que nous rapporterons après le disent ouvertement.

<sup>2</sup> Quid si indigni communice-m? Im- ples tamē per voluntariā sus- ceptionem præceptum. Filliurius dit la même chose presque en mêmes termes. Il demande, <sup>3</sup> Si on accom- 68

<sup>3</sup> An impleatur præceptum per voluntariam susceptionem Sacramenti, etiamsi indigne suscipiatur? Respondio & dico primo impleri. *Filliuri. qq. mor. to. 1. tr. 4. c. 2. n. 60. p. 74.*

ce precepte en recevant volontairement le Sacrement, encore qu'en le reçoive indignement : Et la réponse est, qu'on l'accomplit.

Amicus est de même sentiment, & il l'explique encore mieux que les autres. <sup>1</sup> Je tiens <sup>1</sup> Eccle- absolument, dit-il, qu'on accomplit le prece- sasticum cepte de l'Eglise touchant l'Eucharistie, même præceptū par une Communion sacrilege. C'est une manie- Eucharis- stie omni- re étrange d'obéir à l'Eglise en faisant des sa- no cenſeo crileges, & c'est luy faire beaucoup d'hon- impleri, neur de s'imaginer qu'elle puisse se contenter etiam per de sacrileges. Il faut que ceux qui la croient sacrilegam capable de cela, ayent une horrible opinion manduca- tionem. d'elle ; il faut qu'ils croient qu'elle comman- Amicus de des sacrileges, s'ils croient qu'en luy o- 10. 8. diff. beissant on en peut commettre, & luy satis- 29. sect. 5. faire par ces mêmes sacrileges. Car quand elle n. 53. p. 401. commande quelque chose, on ne la peut sa- tisfaire autrement qu'en faisant ce qu'elle commande.

JESUS-CHRIST a dit dans l'Evangile que ceux qui méprisent l'Eglise & ses Pasteurs, le méprisent luy-même ; & ces Jésuites font dire à l'Eglise, que ceux qui méprisent JESUS-CHRIST & le deshonnorent outrageusement par une Communion sacrilege, ne laissent pas de luy obéir & de la satisfaire en accomplissant son commandement.

Célot ayant entrepris de prouver contre Aurelius que l'on peut accomplir les loix de l'Eglise & celles de l'Evangile sans amour, parle ainsi contre luy : <sup>2</sup> Aurelius ne peut <sup>2</sup> Non e- pas douter que celui qui communie à Pasques en nim post disputata peché cum Ju- dæis dis-

putare potest Aurelius, qui Paschalem synaxim cum conscientia lethalis peccati celebraverit, quin is nihilominus Ecclesie paruerit, & justitiam operum, si non justitiam legis impleverit. Célot l. 3. c. 3. p. 124.

peché mortel, ne satisfasse au commandement de l'Eglise, & qu'encore qu'il n'accomplisse pas la justice de la loi, il accomplit toutefois la justice des œuvres. Il ne veut pas que son adversaire puisse douter de cette maxime, quoy qu'il sceust bien qu'il n'en doutoit pas seulement; mais qu'il la condamnoit.

Coninck pour prouver que l'on peut accomplir les commandemens de l'Eglise, non seulement en estat de péché, mais aussi par une action qui soit péché, apporte l'exemple d'un homme qui communie indignement à Pasques.

1 Ut patet in jejunante ob vanam gloriam, aut in Paschate indigne communicante. Coninck de sacr. q. 83. a. 6. dub. uni. n. 296. p. 286.

Comme il est clair, dit-il, en celui qui jeûne par vaine gloire, ou qui communie indignement à Pasques. Ce qu'il propose comme une maxime constante & dont il n'est pas permis de douter, disant 2 qu'il est certain que celui-là satisfait au précepte de l'Eglise, qui fait semblant de jeûner par dévotion, & de communier à Pasques avec la piété requise, encore qu'il jeûne par vaine gloire, & qu'il commette un sacrilège en communiant.

C'est aussi l'opinion d'Azor répondant à ceux qui demandent: 3 Si celui qui reçoit indignement le Sacrement de l'Eucharistie le jour de Pasques, soit parce qu'il n'a pas bien confessé ses péchez, ou pour quelque autre défaut qui le rend coupable de péché mortel, accomplit le précepte de l'Eglise? Car il dit 4 qu'il croit qu'il accomplit le précepte. Et sa raison est: Parce qu'encore qu'il

peccat in Paschate communicare, etsi jejunet ob vanam gloriam & sacrilege communicet. Ibid. 3 An qui in die Paschatis Sacramentum Eucharistiæ accipit indigne, videlicet aut sua peccata non legitime confessus, aut alio quolibet modo lethali peccati conscius, Ecclesiæ præceptum impleat? 4 Respondeo non implere. Is enim licet jus divinum frangat aut violet male ad Sacramentum accedendo, legis tamen Ecclesiasticæ substantiam servat. Azor Instit. l. 7. c. 30. p. 734.

qu'il viole le droit divin en s'approchant du Sacrement en mauvais état ; il garde toutefois la loy de l'Eglise dans sa substance. A quoy il ajoute pour une seconde raison , ou comme une explication de la premiere , <sup>1</sup> que l'Eglise par son commandement ne demande autre chose , sinon que nous approchant à Pasques des sacrez. mysteres de Eucharistie, nous les recevions en quelque maniere ne ce soit.

Il dit même que non seulement celuy qui sent coupable de peché mortel ; mais aussi un excommunié ou interdit s'approchant de l'autel & recevant le corps de JESUS-CHRIST avec cette disposition , satisfait au commandement de communier à Pasques. Il demande , <sup>2</sup> S'il faut faire le même jugement de celuy qui est excommunié ou interdit s'approche de ce Sacrement , qu'il a déjà fait de celuy qui le reçoit en état de peché mortel ? Et sa réponse , <sup>3</sup> qu'il peche bien à la verité , non seulement contre le droit divin ; mais aussi contre le droit Canonique & Ecclesiastique ; parce que le droit divin ne permet pas de s'approcher des Sacramens en mauvais état , & le droit Canonique exclus absolument les excommuniés & les interdits des mêmes Sacramens, & défend de s'en approcher : Toutefois le Sacrement qu'il reçoit est un véritable Sacrement , qu'il le reçoit indignement ; & il semble accomplir en cela le precepte & la loy de l'E-

droit Canon n'est autre chose que les loys de l'Eglise écrites , & le commandement de communier à Pasques est une partie du droit Canon. <sup>1</sup> Jus enim divinum prohibet ne male quis accedat & jus Canonicum in universum excommunicatos & interdictos à Sacramentis excludit & prohibet : attamen ab eo Sacramentum indigne Sacramentum est ratum , & ipse Ecclesia seu preceptum adimplere videtur. *Ibid.*

<sup>1</sup> Nimirum Ecclesia nihil aliud sua lege sanxit, nisi ut in Paschate ad sacra mysteria accedentes, ejus participes efficiamur.

<sup>2</sup> Rogabis an idem sit judicium de eo qui excommunicatione vel interdicto adstrictus ad hoc Sacramentum accedit ?

<sup>3</sup> Respondetur eum quidem peccare, ac non solum contra jus divinum, sed etiam contra jus Canonicum.



droit Canon. De sorte que si l'on peut faire au commandement de communier à Pâques, en violant le droit Canon dans cette communion même, comme veut ce Jésuite; il s'ensuit qu'on peut obeir au droit Canon en le méprisant, & honorer l'Eglise en se moquant d'elle & l'outrageant même exterieurement, comme les soldats traitoient JESUS-CHRIST en l'adorant & se prosternant devant luy.

Dicaſtillus eſt de ce même ſentiment, & ſoutient qu'il eſt le plus probable. *L'opinio*, dit-il, *la plus commune & la plus probable eſt que ce precepte ſ'accomplit par la reception volontaire de ce Sacrement, quelle qu'elle ſoit, même ſacrilege, parce que la ſubſtance de l'aſſe eſt ſeulement commandée; mais la maniere de le faire ne l'eſt pas, ſelon Suarez.* L'Eglise pouvoit-elle mieux exprimer la façon dont elle veut qu'on communie, qu'en joignant le commandement de la confeſſion & de la penitence à celui de la communion, & ordonnant qu'on recevra ce Sacrement avec reverence, reverenter? Et afin qu'on ne prenne pas cette reverence pour quelque ceremonie exterieure, elle permet de ne point communier à Pâques lors que le Confeſſeur ne le juge point à propos, pour le faire après avec plus de preparation & de reſpect. Pouvoit-elle dire plus clairement qu'elle ne veut point qu'on luy obeiſſe par des ſacrileges?

Pour ce qui eſt de la preparation à la communion, comme les Jéſuites font le commandement.

*Euch. 2r. 4. diſt. 10. dub. 8. n. 175.*

*Suſcipiens reverenter, alinius in Paſcha Eucharistiæ Sacramentum, niſi forte de conſilio proprii Sacerdotis ob aliquam rationabilem cauſam et tempus ab ejus perceptione duxerit abſtinendum. Concil. Lateran. ſub Innoc. 3. c. 21. de pan. & remiſſ. c. Omnis.*

mandement de communier tout extérieur & politique, & qu'ils soutiennent qu'on le peut accomplir en quelque état de péché que l'on soit, & même par un péché & par une manducation sacrilège; ce n'est pas de merveille s'ils ne parlent presque jamais des dispositions intérieures requises pour communier dignement; & s'ils s'arrêtent seulement à celles qui sont extérieures: Encore en parlent-ils si peu & si basement que cela est pitoyable, & donne sujet d'étonnement & d'indignation à ceux qui ont quelque connoissance de la grandeur & de la sainteté de ce Sacrement.

Et parce qu'ils tiennent que la confession est la préparation principale à la communion, il semble qu'ils ont crû qu'il estoit raisonnable de ne demander pas qu'on la fît autrement que la communion. Escobar dit que <sup>1</sup> *c'est une opinion probable, qu'on peut satisfaire au commandement qui oblige à se confesser, par une confession invalide*, parce que l'Eglise ne peut pas commander les actes intérieurs, mais seulement l'extérieur de la confession.

<sup>1</sup> Porro probabiliter asseritur invalida confessione præcepto satisfieri; quia Ecclesia internos actus non potest præcipere, sed solum externum confessionis. Escobar tr. 1. ac. 12. c. 3.

Il avoit déjà dit auparavant, non comme une opinion probable, mais comme une chose assurée, qu'on y peut satisfaire par une confession defectueuse, en répondant à cette question: <sup>2</sup> *Satisfait-on au commandement de l'Eglise par une confession informelle*? Et y répondant en ces termes; *On y satisfait véritablement, aussi-bien qu'au commandement que Dieu en a fait, comme je viens de dire.*

n. 27. p. 199. chose, <sup>2</sup> Satisfitne præ-

Filliutius avoit dit auparavant la même

cepto Ecclesie confessione informi? Ita, quo modo proximo de præcepto divino affirmavi. Ibid. c. 1. n. 9. p. 195.

1. *Quæritur* an impleatur præceptum confessionis per confessionem validam, sed informem? Respondetur & dico impleri: quia impletur præceptum quoad substantiam: finis autem qui est gratia, non cadit sub præceptum. *Fillius. 99.*

2. *Nec* tenetur homo se disponere ad gratiam ex vi præcepti confessionis,

chose, parlant ainsi: 1. On demande si on accomplit ce précepte (de la confession) par une confession valable, mais informe. Il répond qu'on l'accomplit. Sa raison est: Parce qu'on accomplit le précepte quant à sa substance. Et pour la fin du précepte qui est la grace, elle n'est pas, dit-il, une chose qui tombe sous le précepte. C'est à dire que quand l'Eglise commande aux pécheurs de se confesser, elle ne prétend pas les obliger à rentrer en grace & à se reconcilier avec Dieu; mais seulement à se confesser comme ils voudront.

Il dit la même chose peu auparavant, & il ajoute que n'étant pas obligé par le commandement de l'Eglise à se confesser dignement & à recevoir la grace dans le Sacrement; on n'est pas aussi tenu à se préparer pour se bien confesser, ny de faire ce qu'on peut pour attirer la grace & la miséricorde de Dieu. 2. L'homme n'est pas aussi tenu, dit-il, en vertu du précepte de la confession de se disposer à la grace: parce que pourvu que le Sacrement qu'il reçoit soit véritable, encore qu'il soit informe, c'est à dire sans grace, il satisfait au précepte. Pour la disposition à la grace, c'est la fin, ou une suite du Sacrement qui ne tombe pas sous le précepte.

Amicus tient la même doctrine & l'appuie sur ce principe, 3 qu'il faut plutôt restreindre qu'étendre les choses qui sont imposées

nis, quia etiam si reciperet Sacramentum informe, dummodo recipiat verum Sacramentum, satisfacit præcepto. Disposuit autem ad gratiam, est finis ejus, vel quid consequens. Finis autem non cadit sub præcepto. *Ibid. tr. 6. c. 8. n. 209. p. 158.*

3. Poenalia sunt potius restringenda quam amplianda. Cum igitur confessionis præceptum sit poenale, non debet amplificari mandatum confessionis formatæ; sed potius restringi ad actum confessionis informis, modo quoad essentiam Sacramenti sit valida. *Amicus 10. 8. disp. 17. sect. 3. n. 30. p. 277.*

*fiées comme des peines.* D'où il tire cette conséquence ; que le precepte de la confession étant imposé comme une peine , il ne faut pas l'entendre jusqu'à dire qu'il oblige à faire une confession qui remette le pecheur en grace : mais qu'il faut plustost se restreindre à dire que c'est assez d'en faire une qui ne luy confere point la grace , pourveu qu'elle soit veritable , & qu'elle ait tout le reste qui est de l'essence du Sacrement.

Ce n'est pas trop honorer les Sacremens que de pretendre qu'ils ne sont pas des dons de Dieu & des graces , mais des peines : & que quand JESUS-CHRIST a commandé la Confession, il ne l'a pas ordonnée pour nostre bien, comme un remede & un moyen pour nous delivrer de nos pechez, & de nous remettre en grace ; mais qu'il nous l'a imposée comme un joug & un supplice , ainsi que dit ce Jesuite. *Cum igitur praeceptum confessionis sit penale.*

Celuy qui diroit que le remede qu'un Medecin ordonne à un malade est une peine , & non un secours & une faveur ; ou que lors qu'un Prince ordonne qu'un criminel luy declare ses crimes dont il demande abolition , qu'il le traite avec rigueur, & luy impose une loy odieuse , passeroit pour un homme peu sage & destitué du sens commun. Les criminels tiennent tellement cela à faveur , qu'ils mettent d'ordinaire dans les lettres de grace les crimes qu'ils ont faits, en des termes les plus forts & les plus odieux qu'ils peuvent , & sont plustost prests d'en dire plus qu'ils n'en ont fait , que moins, pour relever la grace du Prince, la rendre plus ample , & se l'assurer davantage ; &

encore cette declaration est publique & écrite. Et néanmoins Amicus ose dire que la confession que Dieu & l'Eglise demandent du pecheur pour obtenir la remission de ses pechez, laquelle est secrette & de bouche seulement, est plustost une peine qu'une grace & une faveur. *Præceptum confessionis penale.*

Il passe plus avant, & ne se contente pas de dire que l'Eglise ne commande pas qu'on se confesse Chrestienement & utilement, selon l'institution de JESUS-CHRIST; mais il ose soutenir qu'elle ne peut pas même commander que l'on reçoive le Sacrement de penitence en la maniere que JESUS-CHRIST l'a institué. <sup>1</sup> L'Eglise,

<sup>1</sup> Non posset Ecclesia præcipere totum Sacramentum penitentiae, prout est à Christo institutum.

dit-il, ne pourroit pas même commander tout ce qui est du Sacrement, de penitence, comme il a esté institué de JESUS-CHRIST. Il s'explique luy-même davantage, en rendant raison de cette opinion. <sup>2</sup> D'autant, dit-il, que ce Sacrement comme il a esté institué de JESUS-CHRIST, enferme essentiellement la douleur interieure des pechez & la confession de tous les pechez même internes. Or l'Eglise n'a

<sup>2</sup> Quomiam hoc Sacramentum prout est à Christo institutum, essentialiter includit dolorem internum,

point de pouvoir sur les actes purement internes. Et par consequent elle ne pourroit pas commander ce Sacrement en la maniere qu'il a esté institué de JESUS-CHRIST.

Ce langage choque les premieres notions du Christianisme & les sentimens les plus communs de l'Eglise, qui croit au contraire ne pouvoir commander le Sacrement

& confessionem omnium peccatorum, etiam interiorum. Sed Ecclesia non habet potestatem supra actus mere internos. Igitur non posset hoc Sacramentum prout à Christo institutum est, præcipere. *Ibid. sect. 2. n. 12. p. 274.*

crement de penitence autrement que comme JESUS-CHRIST l'a institué, & n'a autre dessein dans ce commandement ny dans tous les autres, que de suivre les ordres de JESUS-CHRIST, & d'exécuter ses volontez, étant tres-éloigné de sa pensée & de toute apparence qu'elle veuille qu'on reçoive les Sacremens autrement que JESUS-CHRIST n'a ordonné. Car elle n'est établie que pour obeir à JESUS-CHRIST & pour le faire obeir; & ses commandemens ne servent qu'à l'accomplissement de ceux de JESUS-CHRIST, suivant l'ordre qu'il luy en a donné en la personne des Apostres, lors qu'il les envoya pour instruire les peuples & leur apprendre à garder toutes les choses qu'il leur avoit commandées.

Docentes  
eos serva-  
re omnia  
quæcun-  
que man-  
davi vo-  
bis. *Matth.*  
28.

De sorte que les commandemens de JESUS-CHRIST sont enfermez dans ceux de l'Eglise, & en sont comme l'ame, l'esprit, & la regle; principalement lors qu'elle ne fait que confirmer ou déterminer ce que JESUS-CHRIST a ordonné & institué, comme l'usage des Sacremens & l'exercice des vertus qui sont les bonnes œuvres.

Ce qui montre que ces Jesuites ne connoissent ny l'estat de l'Eglise, ny son Esprit, ny sa conduite; la considerant comme une compagnie humaine & seculiere qui ne regarde que le dehors; parce qu'elle n'a pour but que la paix civile & le bonheur temporel; ou comme la Synagogue des Juifs qui ne s'attachoit qu'à la lettre & aux exercices extérieurs de la Religion & de la Loy de Dieu. Quoy qu'il ne se

trouve point que du temps même de la Synagogue des Juifs on ait jamais dit qu'on pouvoit accomplir la Loy par des sacrilèges & des impietez manifestes & volontaires, comme ces Jesuites disent qu'on peut satisfaire aux commandemens de communier, de se confesser, d'entendre la Messe, & d'autres semblables, en le faisant avec mépris & avec toutes sortes d'irreverences & profanations insupportables. Ce qui n'est pas même jamais tombé dans la pensée d'aucun homme qui n'ait point esté Casuiste & qui ait eu quelque sentiment de Religion. Mais ce sont de nouveaux fruits de la Theologie nouvelle des Jesuites, & de la rare methode qu'ils ont inventée de servir Dieu dans l'Eglise même & dans la loy nouvelle qui est toute d'esprit & de charité, & qui ne considere pas ce qui se voit, mais ce qui ne se voit pas, comme dit Saint Paul; parce qu'elle n'agit & ne vit que par la Foy, & non par les sens & par la raison toute seule.

La seconde disposition que les Jesuites demandent pour communier outre la confession, est le jeûne. Amicus traittant de cette condition; met en doute & deman-

de: <sup>1</sup> Si mettre du sucre en la bouche & l'y retenir afin d'arrester les defluxions du cerveau, est un empeschement à la communion? Et il répond que c'est le sentiment de Suarez. <sup>2</sup> Toutefois, dit-il après, Tabiena & d'autres bon-  
<sup>1</sup> Du-  
 bium est  
 de saccha-  
 ro quod  
 retinetur  
 in ore, ad  
 temperan-  
 das capitis  
 distillationes; an impediât Eucharistiæ sumptionem? <sup>2</sup> Afirmat Suarez; negare tamen videtur Tabiena & alii viri docti quos ego consului, qui addunt hanc opinionem tutam esse in praxi. Et sane non videtur improbabilis, cum talis liquor in stomachum descendat per modum salivæ. *Amicus* 10.7. d.27.  
*fact.* 1. n. 5. p. 385.

## 513

Escobar fait une autre question sur ce même sujet, qui est de sçavoir, <sup>1</sup> Si le tabac en feuille ou en poudre rompt le jeûne naturel ? Il prend la réponse de Prepositus qui dit, qu'estant pris en feuille & mis dans la bouche, il ne rompt pas le jeûne, pourveu qu'on ne l'avale point. Tannerus, à ce qu'il dit, passe plus avant, & tient que cela est vray encore qu'il en tombe quelque chose dans l'estomac, estant meslé & comme incorporé avec la salive. Et pour ce qui est de la fumée, Granado qu'il cite dit <sup>2</sup> que c'est la même chose, encore qu'on en prist en telle quantité que cela püss en quelque façon servir de nourriture. C'est à dire que cela n'empêcheroit & ne romproit point le jeûne naturel qui est nécessaire pour s'approcher de la Communion. Et la raison est, <sup>3</sup> que la fumée ne se prend pas par forme de nourriture. On pourroit par cette raison communier après avoir pris medecine ou beu de l'eau ; parce que l'une ny l'autre ne se prend pas par forme de nourriture.

Il ne reste plus pour résoudre la que-

**F 5**

# fiction

tum trahitur in stomachum. 2 De fumo idem asserendum Granado in 3. p. contr. 6. tr. ro. d. 8. n. 4. putat, etiam si sit tantæ quantitatis, ut ad aliqualem nutritionem sufficiat. 3 Quis fumus non sumitur per modum cibi. *Ibid.*

3. Quia fumus non sumitur per modum cibi. *Ibid.*

1 Fran-  
gitne natu-  
rale je-  
junium  
folium  
aut pulvis  
herbæ il-  
lius quæ  
tabac vo-  
citur ?  
Respon-  
deo ex  
Præposito  
in 3. p.  
280.art.8.  
d.1. n.34.  
Per os  
sumptum  
in folio  
non fran-  
gere nisi  
deglutiat-  
ur.

Addic  
Tannerus  
to. 4. disp.  
5. n. 1. ne-  
que si quid  
salivæ in-  
corpora-

2. De fumo idem asse-  
to. d. 8. n. 4. putat, e-  
qualem nutritionem suffi-  
er modum cibi. *Ibid.*



stion en toutes ces instances, que de savoir ce qu'il faut dire quand on prend le tabac en poudre. Escobar fortifié par l'avis de ceux qu'il a fait parler devant luy, donne luy-même la résolution à ce point, & dit, <sup>1</sup> *que son sentiment est qu'il faut dire la même chose de la poudre que de la feuille & de la fumée*: Parce que pour garder ce jeûne il est seulement défendu de manger & de boire.

<sup>1</sup> De pul-  
vere au-  
tem idem  
omnino  
censetur,  
quia ad  
hoc jeju-  
nium ob-  
servan-  
dum so-  
lum pro-  
hibetur  
cibus &  
potus.  
*Ibid.*

Amicus permet de prendre du sucre, Escobar d'user de tabac, ainsi chacun pourra contenter son goût. Et si quelqu'un avoit aversion du tabac & du sucre, il pourroit, suivant le raisonnement de ces Casuistes, mettre dans sa bouche toutes sortes d'essences, d'electuaires, de tablettes, & de confitures qui se peuvent prendre sans les mâcher, les laissant fondre peu à peu dans la bouche comme du sucre, sans que la liqueur qui en tomberoit dans l'estomac avec la salive rompiât le jeûne & empêchât de communier.

Si quelqu'un trop scrupuleux vouloit dire que prendre ainsi des confitures ou choses semblables, & les faire fondre dans la bouche c'est en quelque sorte boire & manger; il pourra peut-être trouver la satisfaction en ce que ce Jesuite ajoute pour expliquer sa

<sup>2</sup> Jejunium pensée & appuyer son opinion; <sup>2</sup> *Qu'on ne*  
*non viola-* *violer point le jeûne si la viande & le breuvage*  
*tur, nisi* *que l'on prend par la bouche, ne se mange &*  
*cibus &* *ne se hoit par une action vitale, & ne passe en suite*  
*potus per* *dans l'estomac.*

*os sumptus*  
*in stoma-*  
*chum vi-*  
*tali quide*  
*actione*

Et si on le presse encore en luy représentant que ces choses peuvent servir de nourri-

*comestiva & potativa trajiciatur. Ibid.*

ture

est aussi-bien que le boire & le manger; il a déjà dit avec Tannerus & Granado que cela n'importe; parce qu'encore que ces choses nourrissent, il est toujours vray de dire qu'à la rigueur & à la lettre on ne boit & on ne mange point en les prenant, ainsi que Granado dit du tabac: *quia non sumitur per modum cibi*, encore qu'on s'en nourrisse. *Etiamsit tanta quantitati, ut ad aliqualem nutritionem sufficiat.*

Cecy est fort nouveau & entierement inouï dans l'Eglise de Dieu jusques à ces Auteurs. Mais ce qu'il dit au même lieu rapportant l'opinion de Prepositus, est encore plus étrange. <sup>1</sup> *Prepositus*, dit-il, parlant du commandement de communier à jeun, *souhait que c'est un precepte de l'Eglise, & qu'il le faut entendre de la maniere que l'Eglise commande le jeûne au Carême & des Quatre-temps.* Dont il tire cette consequence, qu'ayant quelque latitude, <sup>2</sup> *la legereté de la matiere y peut avoir lieu.* Sur laquelle il faut en suite juger s'il y a du mal ou non, & quel mal ou peché il y a à communier après avoir pris quelque chose.

C'est à dire que l'on peut manger auparavant que de communier, pourveu que l'on ne mange pas trop; tout de même qu'aux jours de jeûne commandez par l'Eglise, on peut selon ces Docteurs, prendre un morceau de pain & boire une fois sans rompre le jeûne. Que s'il y a quelque faute à communier de la sorte, les plus rigoureux ne la ont que venielle.

Ainsi les Jesuites ne reconnoissant presque que ces deux dispositions & preparations nécessaires pour communier, sçavoir la confession & le jeûne, il se trouve qu'ils les rui-

<sup>1</sup> Prepositus asserit esse præceptum Ecclesiasticum, & intelligendum eo modo quo Ecclesia in quadragesima & quatuor temporibus præcipit jejunium. *Ibid. n. 65. p. 870.*

<sup>2</sup> Colligitur hinc parvitas admitti materiarum. *Ibid.*

Addunt aliqui peccare venialiter qui post modicum cibum synaxi refectur. *Ibid.*

nent véritablement toutes deux, & donnent liberté aux peuples de communier sans en avoir aucune. Et en effet s'il est vray, comme les Jesuites l'enseignent, qu'en communiant en estat de peché mortel, & sçachant bien qu'on commet un sacrilege, on ne laisse pas de satisfaire au precepte de la communion, tout est croyable après cela en cette matiere: & il semble qu'il ne faut pas dans cette opinion d'autre preparation pour s'approcher de l'autel & de la sainte table, que pour manger aux tables communes, & qu'un homme qui s'en iroit en festin pour y faire debauches, pourroit du même pas & dans la même disposition s'en aller à la communion.

Quant aux Prestres qui sont les ministres de l'Eucharistie, & qui consacrent le corps de JESUS-CHRIST sur les autels, & qui le donnent aux Fideles après l'avoir pris eux-mêmes les premiers, Emanuel Sa dit *que pour dire la Messe, il se peut servir des mêmes nappes dont on se sert à couvrir les tables communes, quand ils n'en ont point d'autres, & après la Messe s'en servir encore, comme devant, à la table.*

Mais si ce Casuiste est large en ce point, il paroist fort severe en un autre moins important, quand il suppose que c'est un grand peché de dire la Messe <sup>2</sup> sans souliers, encore qu'il n'ose pas dire que ce soit peché mortel quand il n'y a point de mépris, comme il assure qu'il l'est quand on consacre sur des corps *très* sales. Mais il est encore plus rigoureux après

amentis, si absit contemptus, non est mortale; est celebrare corporalibus valde immundis. *Ibid.* n. 15.

après, quand il dit qu'il n'est pas permis de dire la Messe devant le jour ny après midy sans dispense, ajoutant que ceux qui passent cette regle, & qui disent la Messe un quart d'heure, ou pour le plus une demie heure pluſtoſt ou plus tard, pechent mortellement appuyant ce ſentiment ſur l'autorité d'Azor.

Azor  
exiſtima-  
vit morti-  
fere eos  
peccare  
qui ſine  
juſta cau-  
ſa, tertia  
horæ parte  
ante auro-  
ram vel  
poſt meri-  
diem fa-  
ciunt Sa-  
crum *Ibid.*  
n. 27. p.  
509.

Amicus dit la même choſe, & reconnoiſſant après Baronius, que l'on celebroit autrefois la Messe dans l'Eglise à diverſes heures; & ſouvent même le ſoir; il dit que cette couſtume ancienne a eſté interrompue depuis quelque temps, & qu'une autre couſtume nouvelle a introduit l'uſage de la dire ſeulement depuis qu'il eſt jour juſqu'à midy. Et en ſuite il ajoute que *cette couſtume tient lieu de loy, & qu'elle a vertu d'obliger ſur peine de peché mortel; comme il ſe peut colliger des privileges que les Papes donnent aux Religieux de dire la Messe devant le jour & après midy.*

Quod  
autē hæc  
conſuetu-  
do vim  
habeat le-  
gis obli-  
gantis ſub  
mortali,  
colligitur  
tum ex  
privilegiis  
quæ Pon-  
tifices cō-  
cedunt  
Religio-  
ſis, &c.

Il veut dire que ſ'il n'y avoit que peché veniel de dire la Messe devant le jour ou après midy, il ne ſeroit pas beſoin de demander diſpenſe, parce que ny luy ny ſes compagnons ne ſont pas grand cas des pechez veniels: il n'y a ſelon eux que les pechez mortels qui meritent que l'on demande diſpenſe pour les pouvoir commettre impunément & ſans rien craindre. De ſorte que toutes les loix & les commandemens qui n'obligent pas ſous peché mortel, n'ont pas beſoin de diſpenſe, ſelon ces Docteurs, & on les peut violer & mépriſer hardiment.

Nous avons veu juſques icy en divers endroits de ce Livre, & particulièrement en

ce traité des commandemens de l'Eglise, que selon les Jesuites, quand l'Eglise commande aux Fideles de prier, d'assister à l'Office divin, ou de le dire, d'entendre la Messe les jours de Feste & de Dimanche, de communier à Pasques & se confesser pour le moins une fois l'année; on peut luy satisfaire & accomplir tous ses commandemens en faisant seulement l'exterieur de ces actions qu'elle commande, encore qu'on le fise par contrainte, par hypocrisie, avec dessein formé de ne luy pas obeir, par un mauvais motif, & en commettant dans l'action même d'obeissance exterieure qu'on luy rend, des crimes & des sacrileges. Il est maintenant à propos & comme nécessaire dans la suite de cet ouvrage de découvrir la cause de ce mal, & de remonter jusqu'à la source & au principe dont les Jesuites tirent des *maximes* si pernicieuses & si contraires aux bonnes mœurs, à la pureté du Christianisme, à la sainteté des Sacremens, à l'autorité & à la conduite de l'Eglise & du Saint Esprit qui l'anime & qui la gouverne en toutes choses. C'est ce que nous allons faire au Chapitre suivant, où nous monsturons que les Jesuites tiennent que l'Eglise n'est qu'une assemblée humaine & un corps politique; & par conséquent qu'elle n'a point de pouvoir & d'autorité sur les actions interieures & spirituelles qui sont hors de sa jurisdiction; parce qu'elles sont cachées & hors de sa connoissance. D'où ils inferent que quand elle commande quelque pratique de vertu, quelque exercice de Religion, ou l'usage des Sacremens, son commandement s'étend seulement & s'arreste à l'exterieur de ces actions sans passer à l'in-

l'interieur, & n'oblige à autre chose qu'à faire simplement ce qu'elle ordonne en quelque maniere & pour quelque fin ou motif qu'on le fasse, pour représenter les sentimens que les Jesuites ont de l'Eglise, de son autorité, de ses commandemens, nous ajoûterons cet Article aux trois precedens.

## ARTICLE IV.

*Que les Jesuites enseignent que l'Eglise ne peut pas commander les actions spirituelles & interieures; Que ses loix & sa conduite sont humaines; Et qu'elle-même n'est qu'un corps politique.*

SI vous demandez aux Jesuites pourquoi, selon leur Theologie, on peut s'acquitter des prieres ordonnées par l'Eglise en priant avec distraction volontaire & en recitant l'Office divin sans attention? Pourquoi on peut accomplir le commandement d'entendre la Messe aux jours de Feste, & de Dimanche, en l'entendant sans devotion; celui de jeûner, en jeûnant par vanité; celui de se confesser, en se confessant sans douleur suffisante de ses pechez; celui de communier à Pasques, en communiant par hypocrisie, & sachant qu'on est en peché mortel? Pourquoi on peut s'acquitter d'une penitence enjointe par un Confesseur; accomplir un vœu fait à Dieu; satisfaire à une promesse, à un serment fait aux hommes & à Dieu; en faisant seulement dans l'exterieur ce qu'on est obligé de faire? Et pourquoi on peut generalement accomplir toutes sortes de preceptes par des actions qui soient de veritables pechez, en le faisant sans dessein de s'acquitter

320 *Si l'Eglise peut commander*  
 s'acquitter de son devoir, & au contraire  
 avec un dessein formé de ne s'en pas acquit-  
 ter, & par un mépris formel du commande-  
 ment & de ceux qui l'ont fait, ayant l'inten-  
 tion expresse de ne pas obeir lors même qu'il  
 semble que l'on obeit, faisant exterieure-  
 ment ce qui est commandé ?

Si vous demandez, dis-je, aux Jesuites la  
 raison de toutes ces choses si étranges que  
 nous avons déjà fait voir pour la plupart  
 qu'ils enseignent ; les uns vous répondront  
 avec Sanchez, que c'est parce que l'Eglise  
 n'a pas le pouvoir de faire des loix qui  
 commandent autre chose que la substan-  
 ce : c'est à dire dans son langage, l'exte-  
 rieur des actions qu'elle veut qu'on fasse :

*Sanchez* Quia leges præcipiunt solum substantiam actus,  
*oper. mor. non modum.*

*l. 1. c. 14. n. 1. p. 65.*

Les autres diront avec Filliutius & Lay-  
 man, que c'est parce que quand l'Eglise com-  
 mande de faire quelque chose, elle ne peut  
 pas prescrire la maniere de la faire, ny la fin  
 & le motif pour lequel il la faut faire ; *Eni-*

*Filliutius* præcepti non cadit sub præceptum, dit Filliu-  
*mor. 99.*  
*so. 1. tr. 7.*  
*c. 2. n. 24.*  
*p. 171.* tius. Et Layman ajoute ; *imo nec cadere potest.*

Enfin la plupart & presque tous vous di-  
 sent avec Amicus, Coninck, & Escobar,  
 que l'Eglise n'a point de pouvoir sur les actes  
 internes, & qu'elle ne scauroit les comman-  
 der, ny obliger à accompagner les actions  
 exterieures que l'on exerce par son ordre,  
 des actions interieures des vertus qui sont  
 nécessaires pour les bien faire. *Ecclesia non ha-*

*Amicus*  
*dom. 8. d. bat potestatem supra actus mere internos,* dit A-  
*17. sect. 2.*  
*n. 12. p.* micus : *Ecclesia absoluta non potest actus inter-*  
*274.* nas præcipere aut vetare, dit Coninck, &

*Coninck*  
*q. 83. de Sacram. app. 6. dub. unico, n. 291. & 292. p. 285. & 286.*

Escobar après luy ; *Ecclesia actus internos non potest precipere.* Escobar  
tr. 1. exam.  
12. c. 1.  
n. 2. p. 199.

La dernière de ces réponses est la plus générale. Et en effet les deux autres en dépendent & s'y peuvent rapporter comme des conclusions à leur principe. Car la raison pourquoy, selon eux, l'Eglise ne peut pas prescrire la maniere de faire les choses qu'elle commande, ny la fin pour laquelle on les doit faire : c'est parce que la fin & le bon mouvement par lequel on les doit faire ; pour estre bien faites, sont des actes de volonté & de vertu interieure, sur lesquels ils pretendent que l'Eglise n'a point de pouvoir ny de commandement : *Ecclesia actus internos non potest precipere.*

De sorte qu'ayant icy à declarer les principes de toutes ces pernicieuses maximes que nous avons rapportées cy-devant, lesquelles vont à la ruine & à l'abolition entiere des commandemens de Dieu & de l'Eglise & de toute pieté Chrestienne, je ne m'arresteraï à examiner que celui-cy : *Que l'Eglise ne peut pas absolument commander ou défendre les actes internes ;* parce qu'il comprend tous les autres. *Ecclesia non potest absolute precipere actus internos.*

Pour faire voir que ce principe est commun parmy les Jesuites, il ne sera pas besoin de nouvelles preuves. Car outre qu'ils ne font aucune difficulté de l'avouer, j'ay déjà rapporté cy-devant en divers lieux quantité de passages où ils s'en servent pour éluder les commandemens de Dieu & de l'Eglise, & apprendre aux hommes à s'en joier & à les mépriser. Et pour refuter cette doctrine si pernicieuse, il pourroit suffir d'avoir représenté, comme j'ay fait, les mauvaises suites qui



qui en naissent infailliblement , & les conséquences contraires aux fondemens de la Religion & de la piété Chrestienne qui en dépendent & qui en sont inseparables.

Mais parce que ce point est tres-important, & qu'il a une tres-grande étendue dans les matieres de la Religion & des bonnes mœurs, je rapporteray encore quelques passages sur ce sujet pour les éclaircir davantage, & faire voir evidemment les suites pernicieuses de cette nouvelle doctrine des Jesuites.

Layman parlant de cette matiere , donne un avis charitable , ou plustost une loy aux Pasteurs & aux Evêques de l'Eglise , en disant

¶ Non potest facile legislator aut Prelatus sub peccato obligare subditos ad adhibendum intentionem, aliamve internam dispositionem accidentalem. *qu'il n'est pas aisé de trouver des occasions dans lesquelles un Legislateur ou un Supérieur puisse obliger ses Sujets sous peine de peché à avoir l'intention ou quelque autre disposition interieure accidentelle.*

Il ne met point de difference entre les Legislateurs seculiers & les Pasteurs de l'Eglise , ny entre leur autorité & leurs ordonnances. Il dénie également aux uns & aux autres le pouvoir de regler l'interieur de leurs Sujets , & de leur prescrire l'intention & les autres dispositions spirituelles dans lesquelles ils doivent faire ce qu'ils leur commandent. Il n'excepte que les Supérieurs de Religion auxquels il donne en ce point plus de pouvoir qu'aux Evêques & au Pape même : 2 Les Prelats reguliers , dit-il , ont un peu plus de pouvoir sur leurs inferieurs , à cause du vœu de Religion qu'ils ont fait d'obéir à leur Supérieur en tout & qu'il leur commandera suivant la regle & les coutumes de l'Ordre.

II  
religiosi obediendi Prælati in omnibus , quæ secundum regulam & consuetudinem Ordinis præcipiuntur, *Ibid.*

Il fonde cet avantage prétendu des Supérieurs de Religion au dessus des Pasteurs de l'Eglise, sur le vœu que leurs Religieux ont fait de leur obeïr en toutes choses; comme si tous les Fideles n'estoient pas obligez par le Baptême à rendre toute sorte d'obeïssance à l'Eglise aussi-bien que ceux qui entrent en Religion promettent de garder la regle & d'obeïr à ceux qui les y reçoivent; & comme si un Religieux pouvoit par son vœu donner plus de pouvoir sur soy à son Supérieur, que J E S U S - C H R I S T n'en a donné à l'Eglise, & à ses Pasteurs sur les Chrestiens qu'il a commis à leur conduite.

Mais il se fonde encore sur l'autorité de Suarez, <sup>1</sup> lequel, dit-il, traitant de ce sujet, observe qu'il y a difference entre l'obligation des Religieux en vertu du vœu d'obeïssance, & celle des autres en vertu de la loy civile & Ecclesiastique. Car la loy est fondée sur la jurisdiction & l'autorité, laquelle n'a esté donnée au Législateur que pour le bien commun. Mais le commandement d'un Supérieur de Religion est fondé sur la volonté de celui qui fait vœu, & sur le traité & la promesse par laquelle il s'est obligé d'obeïr. Et cette promesse estant principalement faite à Dieu qui a pouvoir sur les actes interieurs, elle se peut étendre à ces actes comme aux extérieurs.

Si ce raisonnement est bon pour les Supérieurs de Religion, il faut nécessairement qu'il le soit aussi pour les Supérieurs de l'Eglise. Car on se soumet volontairement aux Supérieurs de l'Eglise, comme on se soumet volontai-

<sup>1</sup> Qua de re Suarez l. 4. de legibus cap. 12. in fine. ubi monetur discrimine esse inter obligationem regularium ex voto obedientie & obligationem aliorum ex lege civili vel Ecclesiastica. Nam lex fundatur in jurisdictione quam solum data est quanti

expedit ad bonum communis. Præceptum autem Prælati regularis fundatur in voluntate voventis, seu pacto & promissione ejus, quæ quia principaliter fit Deo, & actu etiam merito fieri potest. *Ibid.*

lontairement aux Supérieurs de Religion. On se fait volontairement Chrestien, comme on se fait volontairement Religieux: & comme en se faisant Religieux on promet obeïssance aux Supérieurs de Religion; ainsi en se faisant Chrestien, on promet obeïssance aux Supérieurs de l'Eglise; & on promet de leur rendre cette obeïssance, comme

1 Qui vos à ceux qui tiennent la place de Dieu, selon  
audit, me la parole de JESUS-CHRIST: *1 Celuy qui veut*  
audit. *Luc. obeïr, m'obeïr.* Et selon celle de S. Paul: *2 Don*  
10. v. 16. *vous parle par nous; nous ne sommes que les Mini-*

2 Pro *stres & les Ambassadeurs de JESUS-CHRIST.*  
Christo Si donc les Supérieurs de Religion peuvent  
ergo lega commander les actions interieures; parce  
tione fun- que la soumission qu'on leur rend depend de  
gitur, que la volonté & de la promesse de leurs infé-  
tanquam rieurs qui regardent proprement Dieu en  
Deo ex- eux: il faut avouer par la même raison que  
hortante les Supérieurs Ecclesiastiques & les Prelats  
per nos. ont ce même pouvoir, & peuvent aussi bien  
2 Cor. 5. commander les actions interieures pour le sa-  
v. 20. lut de ceux qui leur sont soumis.

Aussi il est incroyable & contraire aux senti-  
mens les plus communs du Christianisme; que les Supérieurs de Religion aient plus de pouvoir & d'autorité dans leurs Congregations, que les Evêques & le Pape même n'en ont dans l'Eglise, & que la puissance du Pape & des Evêques ne soit pas plus interieure & spirituelle, que celle des Magistrats & des Princes seculiers à qui ces Jesuites les comparent, les mettant tous également dans la même impuissance de commander les choses interieures, sans reconnoître aucune difference entr'eux sur ce point, & donnant cet avantage sur eux aux  
*seuls*

seuls Superieurs Religieux, lors qu'ils disent que <sup>1</sup> c'est la difference qui est entre l'obligation des Regulars, qui vient du vœu d'obeïssance.

<sup>1</sup> Discrimen est inter obligationē regulariū ex voto obediētiæ & obligationē aliorū ex lege civili vel Ecclesiastica.

Que si les loix de l'Eglise ne sont point differentes en ce point des loix civiles; & si es Prelats de l'Eglise, non plus que les Magistrats seculiers, n'ont pas le pouvoir de commander les actions interieures, il faut dire que les Superieurs de Religion auxquels ils attribuent ce pouvoir, ne le tiennent point de l'Eglise, ne pouvant pas recevoir d'elle ce qu'ils disent qu'elle n'a pas elle-même.

Aussi ils pretendent le tenir de la volonté de ceux qui font les vœux de Religion, puis qu'ils disent, <sup>2</sup> que le commandement d'un Superieur de Religion est fondé sur la volonté de celui qui fait vœu, & sur le traité & la promesse par laquelle il s'est obligé d'obeïr, &c. Ils veulent donc que les Superieurs de Religion ne reçoivent pas de l'Eglise leur autorité & le pouvoir qu'ils ont de commander; mais de la volonté de ceux qui se font Religieux; & ils sont en cela souverains & independans de l'Eglise. Ce qui est, & contre la modestie religieuse, & contre l'ordre de l'Eglise, & contre la verité & la raison evidente, les Superieurs de Religion n'estant pas seulement capables de recevoir leurs Religieux, que par ce pouvoir qu'ils en ont reçu des Superieurs de l'Eglise, qui par consequent ont originairement tout le pouvoir des Superieurs de Religion, & beaucoup davantage; mais ils l'ont en une maniere plus eminente, comme la source & le principe de ce pouvoir.

<sup>2</sup> Præceptū Prælati regularis fundatur in voluntate voventis & pacto seu promissione ejus, &c.

Et si les particuliers peuvent par leur volonté & par leurs vœux donner aux Superieurs de Religion l'autorité & la puissance de

leur

leur commander les choses mêmes interieures, JESUS-CHRIST a pû, à plus forte raison, les donner aux Prelats de l'Eglise sur eux & sur tous les autres Fideles; puis que JESUS-CHRIST a plus de pouvoir sur nous, que nous-mêmes, & que nous sommes, sans comparaison, plus à luy qu'à nous. De sorte qu'il a pû donner à l'Eglise toute l'autorité sur nous, que les particuliers peuvent donner sur eux-mêmes aux Supérieurs des Religions par leurs vœux, & beaucoup davantage.

Ce qui montre que la jurisdiction Ecclesiastique est tres-differente de la jurisdiction Seculiere, avec laquelle neanmoins les Jesuites la confondent; & que les loix Ecclesiastiques sont autres que les civiles, lesquelles toutefois ils veulent rendre egales. Car la jurisdiction que JESUS-CHRIST a donnée à l'Eglise sur tous les Chrestiens, est plus étendue, plus sainte & plus divine, que celle des Magistrats seculiers, & elle regarde plus les ames que les corps, l'interieur que l'exterieur; puis qu'elle regarde le salut eternel qui depend tout des actions de l'ame, & non de celles du corps qui ne sont rien sans celles de l'ame.

Ainsi JESUS-CHRIST n'a pas donné aux puissances seculieres le Saint Esprit pour gouverner les peuples, comme il l'a donné à l'Eglise. Il ne leur a pas donné la puissance de leur ouvrir & de leur fermer le ciel; de les retrancher de son corps & de les y réunir; de les nourrir de sa chair & de son sang, & de les remplir de son Esprit; & il ne leur a pas dit que lors qu'ils parlent, c'est le Saint Esprit qui parle; que lors qu'ils commandent,

dent, c'est le Saint Esprit qui commande; & que ceux qui les méprisent & deshonnorent, méprisent & deshonnorent le Saint Esprit. Car c'est ainsi que les Apostres ont parlé dans l'Ecriture, puis que Saint Pierre dit à Ananie & à sa femme qu'ils avoient menti au Saint Esprit, parce qu'ils avoient menti à l'un des Ministres de l'Eglise. Et c'est la raison pourquoy les Peres & les Conciles appellent si souvent les loix de l'Eglise, sacrées & divines, sçachant qu'elles procedent du Saint Esprit, qui est toujours dans l'Eglise comme JESUS-CHRIST estoit avec les Apostres & les conduisoit jusqu'à la Passion & à la mort.

Ce qui est si vray que Layman même ne peut s'empescher de le reconnoistre plus d'une fois, & en termes tres-clairs, *Qui doute, lit-il, qui l'Eglise, qui dans toute sa conduite regarde le salut des ames, ne puisse commander à ses Ministres de prier, & d'administrer les Sacramens avec sincerité, & non seulement en apparence, & à tous les Fideles de recevoir pareillement les Sacramens avec une vraye disposition interieure? Or ceux qui prient sans attention interieure, & ceux qui se confessent sans avoir une veritable douleur de leurs pechez, ne prient & ne se confessent pas veritablement, mais en apparence. Et par consequent ils ne satisfont point au commandement de l'Eglise. Ce qui se peut étendre à tous les commandemens & à toutes les loix de l'Eglise, puis qu'elles sont toutes de même nature, & qu'elles regardent toutes la vraye pieté, la vraye vertu, &*

*Qui enim negat quin lege vel præcepto Ecclesiæ, utpote animarum salutis spectante, præcipi possit ut ministri Ecclesiæ vere & non simulatores orant, Sacramenta ministrant Fidelibus omnibus, ut*

*le Sacramentum vere & non per fictionem suscipiant? Qui autem sine interiore intentione orant, sine ullo animi dolore peccata confitentur, &c. si non vere sed fictè orant, non verè sed fictè poenitentiam sacramentum postulant. Ergo non satisfaciunt Ecclesiæ præcepto. Ibid.*

le Saint éternel des âmes, & non les apparences & les ombres de la sainteté & de l'hy-

pothèse.

et ex & Il reçoit la même chose après, & il la dit  
legitimus encore plus clairement & plus fortement en  
proba- ces termes : « Il y a deux sortes de loix &  
Ecclesia- deux sortes de puissances de faire des loix ; l'E-  
tica & ec- clesiastique & la civile. Elles sont différentes ; tant  
vires dis- dans leur origine, parce que la puissance Ec-  
tine de- clesiastique a été instituée immédiatement de Dieu &  
recte o- inférieure à celle immédiatement de Dieu &  
regis, la puissance civile vient immédiatement des hom-  
ines Ec- mes ; que dans leurs objets & dans leurs fin-  
ces, & ec- ces ; parce que la puissance Ecclesiastique regarde pro-  
prie- prement & directement les choses spirituelles qu'  
pote- prompt & directement les choses spirituelles qu'  
statu- contiennent les âmes au salut & à la vie éternelle,  
dicit & comme témoignent les paroles de Notre Seigneur  
Des infi- en S. Matthieu 16. Je te donneray les clefs du  
ta et, Royaume des cieux ; & en S. Jean 21. Pais mes  
civiles re- ovailles ; & celles de S. Paul au Chap. 2. des A-  
re ad co- ctions : Le Saint Esprit nous a établis Evêques pour  
mation- gouverner l'Eglise de Dieu, laquelle il a acquise  
ne ovoca- par son sang.

& ainsi : Il explique encore davantage la même ve-  
qua Ec- rité, & il en découvre le principal fonde-  
cia- ment, poursuivant son discours, & tirant  
verfatur cette conséquence de ce qu'il vient de dire.  
per se & C'est pourquoi JESUS-CHRIST ayant répandu  
directe ex- sa res spi- son sang pour acquies & fonder l'Eglise qui  
ritales ad- salutem &

est  
vitam æternam ordinatas, sicut constat ex verbis Christi Matth.  
16. Tibi dabo claves regni cælorum ; & Joan. 21. Pascere oves  
meas ; & ex Apostolo Paulo c. 2. Act. Posuit nos Spiritus San-  
ctus Episcopos regere Ecclesiam Dei quam acquisivit sangui-  
ne suo. *Ibid.* c. 6. v. 1. p. 53. 2 Quare cum Christus san-  
guinem suum fuderit ut acquireret & fundaret Ecclesiam san-  
ctam & ad vitam æternam ordinatam ; ideo etiam Pastores  
& Episcopos ei constituit, qui ad eundem vitæ æternæ finem  
Ecclesiam dirigerent & gubernarent. Civilis vero potestas per  
se ac directe temporalem tantum commoditatem seu pacem spe-  
ctat. *Ibid.*

est sainte & destinée à la vie éternelle, il luy a aussi donné des Pasteurs & des Evêques pour la gouverner & la conduire à cette même vie éternelle. Mais la puissance civile ne regarde proprement & directement que l'utilité & la paix temporelle. Ce qui montre clairement la différence qu'il y a entre la puissance politique & celle de l'Eglise, & entre les loix de l'une & de l'autre.

Car la puissance politique ne regardant que l'ordre extérieur & la tranquillité civile, ne prescrit aussi que des moyens extérieurs & humains pour parvenir à cette fin. Mais l'Eglise étant établie pour procurer aux hommes la vie éternelle, & la paix intérieure & divine, elle doit avoir le pouvoir d'ordonner des moyens, & de faire des commandemens proportionnez à cette fin, à laquelle on ne parvient que par les actions de l'âme toutes spirituelles & divines. Et partant il faut que les commandemens soient plus intérieurs qu'extérieurs, plus spirituels que corporels, & plus divins qu'humains.

Il ne faut donc point d'autres preuves contre les erreurs de Layman & des autres Jésuites sur ce point que leur propre confession, qui n'est que trop suffisante pour renverser ce qu'ils ont dit cy-devant; qu'on peut satisfaire aux commandemens de l'Eglise par des actions de vaine gloire, de cupidité, d'avarice, & par des sacrilèges: Qu'on y peut satisfaire sans avoir la volonté d'y satisfaire, & même avec une volonté expresse de n'y satisfaire pas, & de les mépriser; pourveu qu'on s'acquitte extérieurement ce qu'elle commande. Car ces actions ainsi faites n'ayant rien de commun avec le salut des âmes & la vie éter-



nelle , & luy estant plustost formellement opposées , elles n'ont aussi rien de commun avec les commandemens de l'Eglise qui n'ordonne à ses enfans que les moyens de parvenir à la vie éternelle , & les œuvres qui procurent le salut de l'ame , c'est à dire les actions des vertus de charité , de sobriété , de penitence , & principalement d'obéissance , qui est l'ame & l'esprit de toutes les autres.

Car de répondre à une vérité si claire , & que dit Sanchez , que l'Eglise ne commande qu'une obéissance matérielle , c'est oublier le respect que l'on doit à l'Eglise , & s'opposer à la lumière de la raison , aussi-bien qu'à celle de la Foy & de l'Evangile. <sup>1</sup> *Que si vous*

<sup>1</sup> Quod si objicias, præcepta obligare ad obedientiam, quæ non adeffe videtur ubi non adest intentio satisfaciendi præcepto.

Respõdeo non obligare ad obedientiam formalem, sed materiale; nempe ut fiat quod præcipitur, quamvis non fiat pro-

*representez, dit ce Jésuite, que les commandemens obligent à l'obéissance, & qu'il semble qu'on ne l'a pas, quand on n'a pas l'intention de satisfaire au commandement. Je répons qu'ils n'obligent pas à une obéissance formelle, mais matérielle; c'est à dire à faire ce qui est commandé, encore qu'on ne le fasse pas parce qu'il est commandé.*

Et si cette explication ne vous donne pas assez à entendre ce que c'est qu'obéissance matérielle, Layman vous le declare plus nettement , & vous dira que c'est une obéissance corporelle & purement extérieure , se , sçûtenant que l'Eglise n'en demande point d'autre , & le prouvant par l'autorité de Senèque , fort intelligent sans doute dans le gouvernement de l'Eglise , & excellent juge de l'autorité qu'elle a reçue de J E S U S C H R I S T pour conduire les ames à la vie éternelle. <sup>1</sup>

præcepta quod præcipitur. Sanchez mor. 99. l. 1. cap. 13. num. 2. pag. 63.

elle. <sup>1</sup> Il semble, dit Layman, qu'il est conveni-  
 onnable que la puissance & la juridiction hu- nieter vi-  
 ne ne s'étende que sur les actions humaines detur ut  
 visibles par leur objet & par quelque signe ex- humana  
 ce. Ce que Senèque a aussi remarqué au 5. li- potestas fi-  
 des Bienfaits. C'est une erreur de croire que ve jurisdic-  
 servitude s'étende sur tout ce qui est dans ctio solum  
 me, sa meilleure partie en est exempte. Le se exten-  
 s seul est sujet à la volonté du maître, & dé- dat ad a-  
 d de sa puissance; mais l'esprit demeure tou- ctiones  
 s independant & à soy-même. humanas  
 in exter-  
 nam ma-  
 teriâ trans-  
 eunt; ut  
 signo ali-  
 quo pro-  
 dantur;  
 quod etiâ  
 Seneca  
 notat lib.  
 3. de bene-  
 ficiis. Er-  
 rat si quis  
 putet ser-  
 vitutem in  
 totum ho-  
 minem  
 descende-  
 re. Pars e-  
 nim me-  
 lior exce-  
 pta est.  
 Corpora  
 obnoxia  
 sunt & ad-  
 scripta do-  
 minis, mē-  
 sui juris  
 est. Lay-  
 man l. 1. tr.  
 4. c. 4. n. 5.  
 p. 49.

1 faut donc croire, selon le sentiment de  
 Jesuite, puis qu'il l'a appris de Senèque,  
 l'Eglise n'a pouvoir que sur les corps des  
 restiens, non plus que les maîtres sur  
 x de leurs esclaves, & les Princes sur ceux  
 leurs Sujets; que J E S U S-C H R I S T ne  
 a pas soumis les hommes entiers, mais  
 lement la moindre partie, qui est le corps,  
 qu'elle ne peut rien sur les âmes qui sont  
 res & independantes à son égard & dans  
 r propre conduite. Et qu'ainsi <sup>2</sup> S. Paul a  
 it tort de pretendre qu'il avoit receu une  
 issance toute divine pour assujettir tous les  
 rits à J E S U S-C H R I S T, & les rendre  
 tifs de sa lumiere & de sa conduite. Tout  
 a n'est pas conforme à la pensée de Sene-  
 e, ny par consequent à celle de Layman,  
 i exempte les esprits de la juridiction de  
 iglise, & ne luy en donne que sur les corps  
 ur conduire les Fideles exterieurement, &  
 r ordonner des actions & des vertus mate-  
 lles & corporelles, & ne leur defendant que

Z 2

des  
 4. c. 4. n. 5.  
 p. 49.

<sup>2</sup> Arma militiæ nostræ non carnalia sunt: sed potentia Deo,  
 destructionem munitionum, consilia destruentes, &c. & in  
 privitatem redigentes omnem intellectum in obsequium  
 Christi. 2 Cor. 10. 7. 4. & 5.



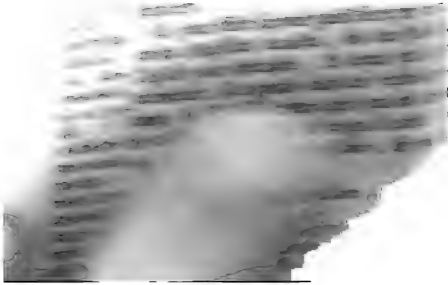
ceux qui vivent dans une communauté, dans laquelle le plus grand nombre est de personnes imparfaites en vertu. Dont il tire cette consequence; C'est pourquoy les loix n'ont de coûtume de defendre que les pechez les plus enormes, lesquels, moralement parlant, la plus grande partie de ceux qui composent la communauté peuvent s'abstenir.

De sorte que quand les peuples seront plus corrompus, il faudra relâcher davantage la rigueur des loix de l'Eglise, aussi bien que des loix civiles, & ne defendre que les pechez qui ne seront pas communs & ordinaires. Et parce qu'ils le sont presque tous aujourd'huy, n'y en ayant presque point qui ne se commette impunément contre Dieu & l'Evangile par la plus grande partie du monde qui s'y porte & s'y entretient en repos de conscience à l'aveur de la doctrine de la probabilité qui les autorise presque tous, il s'ensuivra que l'Eglise n'en pourra defendre presque aucuns par ses loix, & qu'elle sera obligée de les permettre tous. Et ainsi il ne faudra plus parler de reformation des mœurs dans les assemblées de l'Eglise & dans les Conciles. Et quoy que dans ces propositions que nous venons de remarquer, Layman n'exprime pas formellement la puissance Ecclesiastique, il l'enferme néanmoins dans le terme general de la puissance humaine & de la loy humaine, pretendant, comme il fait, que la puissance & les loix de l'Eglise ne sont qu'humaines non plus que la puissance & les loix des Magistrats seculiers, ainsi que nous avons déjà fait voir y-dessus.

NOT RECORDED  
RECORDED IN THE OFFICE OF THE  
CLERK OF THE DISTRICT COURT

IN WITNESS WHEREOF, I have hereunto set my hand and the seal of the said Court, at the City of New York, this 1st day of January, 1901.

CLERK OF THE DISTRICT COURT



qui vivent dans une communauté , dans le plus grand nombre est de personnes faites en vertu. Dont il tire cette conséquence ; C'est pourquoy les loix n'ont de coût de defendre que les pechez les plus enormes , tels , moralement parlant , la plus grande de ceux qui composent la communauté se s'abstenir.

de sorte que quand les peuples seront corrompus , il faudra relâcher davan la rigueur des loix de l'Eglise , aussi que des loix civiles , & ne defendre les pechez qui ne seront pas communs ordinaires. Et parce qu'ils le sont presque tous aujourd'huy , n'y en ayant presque point qui ne se commette impunément contre Dieu & l'Evangile par la plus grande partie du monde qui s'y porte & entretient en repos de conscience à la vue de la doctrine de la probabilité qui autorise presque tous , il s'ensuivra que l'Eglise n'en pourra defendre presque aucun par ses loix , & qu'elle sera obligée de les permettre tous. Et ainsi il ne faut

plus parler de reformation des mœurs dans les assemblées de l'Eglise & dans les écoles. Et quoy que dans ces propositions nous venons de remarquer , Layman exprime pas formellement la puissance Ecclésiastique , il l'enferme néanmoins

la puissance de pechez

C'est ce que témoigne aussi Amicus lorsqu'il dit que <sup>1</sup> la puissance que Dieu a donnée à l'Eglise, est telle, qu'il falloit pour une conduite humaine. Il declare, non seulement que la puissance de l'Eglise est humaine, mais aussi sa conduite & son gouvernement. Et c'est de ce principe qu'il tire la proposition dont nous parlons dans ce Chapitre; que l'Eglise ne peut pas commander les actes interieurs: <sup>2</sup> Parce que, comme il dit *Amicus* tom. 8. d. 17. sect. 2. icy, ils passent les bornes de la conduite & de la connoissance des hommes. D'où il inferre que quelques loix que l'Eglise püst faire, <sup>3</sup> tout ce

Non <sup>2</sup> qu'elle ordonneroit, seroit des actes extérieurs proportionnez, à la conduite Ecclesiastique, & qui aideroient à conduire extérieurement ceux qui sont sous sa charge.

Et ce qu'il dit généralement des Pasteurs de l'Eglise, que leur conduite n'est qu'humaine & extérieure, il le dit en particulier du Pape, & le prouve par raison. <sup>4</sup> Comme Dieu, dit-il, conduit son Eglise par l'entremise des hommes, il faut croire qu'il n'a point donné à son Vicaire d'autre puissance que celle qui est nécessaire & suffisante pour un gouvernement humain.

Il ne reconnoît même en JESUS-CHRIST qu'une conduite humaine & extérieure, soit qu'il croie qu'il n'ait pu, ou qu'il n'ait pas voulu en tenir d'autre dans le gouvernement de l'Eglise. <sup>5</sup> Il faut croire, dit-il, *que*

<sup>4</sup> Cum enim Deus suam Ecclesiam regat per homines, eam tantum potestatem suo Vicario contulisse credendum est, quæ necessaria est & sufficit ad humanum regimen. *Ibid.* n. 14.

<sup>5</sup> Putandum est Christum præcepta dedisse hominibus more humano, quæ solent terrestres Principes suis subditis præcepta dare, quæ non obligant nisi ad id quod exprimunt. *Ibid.* sect. 3. n. 31. p. 277.

ce quand JESUS-CHRIST a donné des receptes aux hommes, il l'a fait d'une maniere humaine & comme les Princes de la terre ont eü coutume de faire des ordonnances & des loix pour leurs Sujets, qui n'obligent à autre chose qu'à ce qu'elles portent & expriment précisément.

Après cela les Evêques & le Pape même, n'ont pas, ce semble, sujet de se plaindre des Jesuites, puis qu'ils ne les traittent pas plus mal, que JESUS-CHRIST, lequel ils ne croient pas offenser en disant qu'il gouverne aussi-bien qu'eux l'Eglise & ses Fideles d'une maniere humaine, comme les Princes terrestres gouvernent leurs Sujets.

Je ne sçay s'il y a jamais eu heretique qui ait eu un si bas sentiment du pouvoir & de la conduite de JESUS-CHRIST, puisque ceux-là même qui ne le vouloient pas reconnoître pour Dieu, tenoient néanmoins que sa conduite estoit divine, & que Dieu même, avec qui il avoit une alliance & une union toute particuliere d'affection & de correspondance parfaite de volonté agissoit par luy, & luy par l'Esprit de Dieu qui le conduisoit & le gouvernoit. Et si les Jesuites n'avoient eux-mêmes avancé & publié dans leurs écrits cet excès inouï jusques à present contre JESUS-CHRIST, il y auroit peu de personnes qui voulussent croire, ou qui osassent leur reprocher une si grande impiété qui rend la Religion toute humaine, toute exterieure & politique, encore qu'elle soit enfermée dans le fond de leur doctrine, & qu'elle soit une suite necessaire & evidente du principe de leur



leur Theologie que nous examinons en ce Chapitre.

Car le pouvoir de l'Eglise, & celui que le Pape & les Evêques exercent dans l'Eglise, leur ayant été donné de JESUS-CHRIST, & étant le pouvoir de JESUS-CHRIST même dont ils tiennent la place & représentent la personne, il s'ensuit que si le pouvoir de l'Eglise & de ses Pasteurs est humain, celui de JESUS-CHRIST l'est aussi; & que si l'Eglise en vertu de l'autorité qu'elle a reçue de JESUS-CHRIST, ne sçauroit commander les actes intérieurs & spirituels des vertus & des exercices de Religion, le pouvoir de JESUS-CHRIST est pareillement borné à l'extérieur, & que ses loix n'obligent qu'à l'extérieur de ce qu'il commande par lui-même dans l'Evangile, ou par ses Apôtres dans leurs écrits, étant en cela semblable au pouvoir des Princes de la terre qui n'ont qu'une autorité humaine & une conduite extérieure, qui n'oblige leurs sujets à autre chose qu'à se tenir à l'extérieur de ce qu'ils commandent, & à faire précisément ce qu'ils disent & ce qu'ils expriment dans leurs commandemens. C'est comme Amicus parle de JESUS-CHRIST. *Putandum est Christum præcepta hominibus dedisse more humano quo solent terrestres Principes suis subditis præcepta dare, quæ non obligant nisi ad id quod exprimitur.* Mais afin qu'on voie encore plus clairement que ces discours & ces propositions si étranges ne se rencontrent pas par hazard dans les livres des Jesuites; mais que ce sont, comme j'ay déjà dit, des suites de leurs maximes, qu'elles naissent du des-

dessein formel qu'ils ont fait de rabaisser l'Eglise en ses Pasteurs, & de rendre le Royaume de J E S U S- C H R I S T tout charnel & terrestre; comme ils ont dit que la puissance de l'Eglise & sa conduite n'est qu'humaine & semblable à celle des Princes de la terre, des Magistrats seculiers & des politiques, ils disent pareillement que la vertu & la sainteté requise pour entrer dans les charges de l'Eglise & pour les exercer, n'est aussi qu'humaine, exterieure & politique.

Car le P. Celot, apres avoir divisé la sainteté en celle qui est interieure & veritable, & celle qui est seulement exterieure & apparente, dit que cette dernière suffit pour exercer les charges de l'Eglise. J'appelleray, dit-il, la sainteté dont il est icy question, exterieure; & il n'en faut pas précisément d'autre pour la jurisdiction & les fonctions hierarchiques. Ce qu'il exprime encore d'une telle sorte & en des termes si forts & si exprés, qu'il ose bien dire que les hommes les plus criminels & les plus infames ne sont pas indignes de la charge Episcopale considérée en elle-même, & à cause de sa grandeur & de sa sainteté, mais seulement par l'ordonnance de l'Eglise qui les en a

censez incapables. <sup>1</sup> Gratien tient, dit-il, que celui qui s'est rendu infame par quelque crime, est exclus de l'Episcopat, non par la propre condition de l'Episcopat, mais par l'ordonnance de l'Eglise, qui demande dans ses ministres la plus grande sainteté qu'il est possible.

Z 5

Mais

status ipsius, sed optimo Ecclesiæ instituto, eximiam, quam

Mais toujours extérieure ; parce qu'elle n'en peut pas demander ny commander d'autre, n'ayant point de pouvoir sur l'intérieur.

C'est pourquoy il ne craint pas de dire qu'on peut porter & élever aux premières charges de l'Eglise ses parens ou ses amis,

1 Attamen ego fieri dicā & sine vicio, eos etiam assumi pos- se qui non sunt perfectiores virtutis : *encore qu'ils ne soient pas saints, pourveu qu'ils aient des vertus politiques & apparentes. Et afin qu'on ne méprise pas toutes ces vertus, il les appelle parfaites, & soutient qu'on leur peut donner ce nom avec raison ; parce qu'elles paroissent telles aux yeux des hommes. Et il pretend que c'est ainsi qu'il faut entendre les vertus parfaites que S. Paul demande dans un Evêque. Les vertus, dit-il, parlant à M. Hallier, que vous appelez les plus parfaites, je les appelle les plus éclatantes, & les plus exposées à la veüe des hommes, & je montre par là que ce que vous dites de la perfection de l'état Episcopal qui*

3 Quas tu periclitiores, et go illustrioris & hominum oculis magis expositas voco, indeque put. illud *demande des vertus plus parfaites que celles du commun, se peut aisément expliquer des vertus plus éclatantes & politiques, & non de celles qui produisent un amour de Dieu plus parfait. C'est ce qu'il avoit exprimé peu auparavant en d'autres termes, lors qu'il avance comme une chose assurée que les vertus que S. Paul demande en un Evêque écrites à Tire ou à Timothée, ne sont gueres au dessus de celles du commun.*

Enfin il paroist par ces excès qui semblent être incroyables, si nos yeux ne nous

perfectiores virtutes exigat, facile explicari de splendidioribus politicisque, non de iis quæ majorem Dei amorem pariunt. *Ibid.* 3 Apostolus certe, sive ad Titum, sive ad Timotheum, virtutes non admodum supra vulgares desiderat in Episcopo. *Ibid.* p. 946.

obligeoient de les croire en les voyant & les lisant dans les livres des Jesuites , que ces gens ruinent l'Eglise dès le fondement, en la rendant toute exterieure , humaine & politique. Et c'est ce que Lessius dit en termes exprés, l'appellant un corps politique , *Corpus politicum*. Après quoy on ne trouve pas étrange si d'autres Jesuites dans la conformité des sentimens & dans la suite de la doctrine commune de la Société , ont dit qu'il ne faut que des vertus politiques pour gouverner l'Eglise & pour exercer ses principales charges : Que son gouvernement est politique , & que ses loix ne sont qu'humaines & politiques qui n'obligent qu'à l'exterieur de ce qu'elles commandent , non seulement celles qui ont esté faites par les Ministres de J E S U S-CHRIST , mais aussi celles de J E S U S-CHRIST même , qui n'a rien commandé, selon ces Dôcteurs, qu'en une manière humaine , comme font les Princes de la terre.

De sorte qu'au lieu que JESUS-CHRIST a dit que son Royaume n'est pas de ce monde , les Jesuites soutiennent qu'il en est , & qu'il est semblable à celuy des Princes de la terre. Et au lieu qu'il dit que son Royaume est dans nous & dans l'interieur de nos ames , ils soutiennent au contraire qu'il est exterieur & hors de nous , & que l'Eglise qui est son Royaume n'est qu'un corps politique & une Eglise politique. Et ainsi par un étrange jugement de Dieu ils tombent dans la condamnation que S. Cyprien a prononcée il y a tant de siècles contre les heretiques Novatiens qui introdui-

540 *Si l'Eglise peut commander, &c.*  
soient une Eglise humaine. *Ecclesiam huma-*  
*nam faciunt.* Et en cela même ils se rendent  
semblables à ces libertins de nostre temps  
qui reduisent toute la Religion à la police,  
& ils meritent de porter comme eux le  
nom de Politiques qu'ils veulent injurieuse-  
ment & faussement attribuer à l'Eglise & à  
ses Pasteurs, en représentant & rendant au-  
tant qu'ils peuvent leur autorité & leur con-  
duite toute humaine & politique.



# T A B L E.

## LIVRE SECON D.

Des remedes interieurs & ex-  
terieurs du peché.

### P R E M I E R E P A R T I E .

*Des remedes interieurs du peché.*    Pag. I

#### CHAPITRE I. De la grace de JESUS-CHRIST. 2

ARTICLE I. *Que les Jesuites ruinent la grace de JESUS-CHRIST par leur Theologie.....* Celot, Amicus, Escobar. ibid.

ARTICLE II. *Que JESUS-CHRIST a pu pecher, estre sujet aux vices, tomber dans l'erreur & dans la folie selon la Theologie des Jesuites.....* Amicus II

#### CHAPITRE II. De la Penitence. II

ARTICLE I. De la douleur  
des pechez.

*Use selon les Jesuites on peut estre justifié au Sacrement de penitence par une douleur naturelle, & même sans une douleur véritable des pechez.....* Filliutius, Amicus, Sa, Escobar, Bauny. 27

OMMAIRE de la doctrine des Jesuites rapportée en ce Chapitre, touchant la douleur qui est est

# T A B L E.

*est nécessaire pour effacer les pechez, dans le Sacrement de penitence.* 44

## ARTICLE II. De la Confession & accusation des pechez.

*Que les Jesuites en ruinent l'integrité. . . . Layman, Bauny, Filliutius, Escobar, Sa.* 46

## ARTICLE III. De l'Absolution.

*Que les Jesuites la font dependre de l'opinion & de la volonté du penitent plustost que de sa disposition & du jugement du Confesseur. . . . Sa, Layman, Amicus, Filliutius, Sanchez, Bauny.* 69

## ARTICLE IV. De la Satisfaction.

*Que la Theologie des Jesuites ruine cette partie de la penitence.* 84

ARTICLE V. Regles de conduite pour un Confesseur selon les Jesuites. 100

I. POINT. Regles pour interroger les penitens selon les Jesuites. . . . Bauny, Filliutius, Dicastillus, Tambourin, Escobar. ibid.

II. POINT. Des avis qu'un Confesseur doit donner au penitent selon les Jesuites. . . . Escobar, Amicus, Filliutius, Tambourin, Petrus Michaël de Sanroman. 104

III. POINT. De la disposition interieure du penitent, & de la douleur des pechez selon les Jesuites. . . . Filliutius, Tambourin, Sa, Bauny, Dicastillus. 109

IV. POINT. Regles pour imposer la penitence ou satisfaction selon les Jesuites. . . . Escobar, Bauny, Filliutius. 110

V. POINT. Regles des mêmes Jesuites pour donner l'absolution. . . . Filliutius, Sa, Bauny, Sanchez. 112

VI. POINT.

## T A B L E.

VI. POINT. <i>Avis des Jesuites aux penitens pour leur rendre le joug de la Confession doux &amp; facile. . . .</i>	Bauny, Escobar, Sa, Layman, Amicus.	114
---	-------------------------------------	-----

### CHAPITRE III. De la priere.

<i>Que les Jesuites ruinent la priere, enseignant que les Laïques &amp; les Ecclesiastiques mêmes peuvent satisfaire à l'obligation de la priere, en priant sans attention, sans respect, &amp; même avec distraction volontaire, &amp; s'entretenant de toute sorte de mauvaises pensées. . . .</i>	Filliutius, Escobar, Coninck, Bauny.	120
--	--------------------------------------	-----

### CHAPITRE IV. Des bonnes œuvres.

<i>Que les maximes des Jesuites les ruinent. . . .</i>	Escobar, Tolet, Sa, Lessius.	139
--	------------------------------	-----

### CHAPITRE V. Des Sacremens. 154

ARTICLE I. Du Baptême & de la confirmation. . . .	Filliutius, Escobar, Mascarenhas.
---	-----------------------------------

I. POINT. <i>Que les Jesuites détruisent la nécessité du Baptême; qu'ils en ruinent les dispositions. . . .</i>	Escobar, Tambourin.	155
II. POINT. <i>Que les Jesuites détournent les Fidèles de la Confirmation en les déchargeant de l'obligation de la recevoir. . . .</i>	Filliutius, Escobar, Mascarenhas.	160



## T A B L E.

### ARTICLE II. De l'Eucharistie & de la Penitence.

*Quelles dispositions les Jesuites demandent pour ces deux Sacremens, & qu'ils apprennent à les profaner par des sacrileges. . . . .* Filliutius, Malcarenhas.

173

### ARTICLE III. Du Sacrement de Mariage. . . . . Tambourin, Dicastillus.

181

### ARTICLE IV. Des ministres des Sacremens.

*Que les Jesuites permettent aux Prestres d'administrer les Sacremens, de dire la Messe & de prescher, principalement par vanité ou pour gagner de l'argent, & en estat de peché mortel. . . . .* Filliutius, Sa, Amicus, Sanchez.

198

T A B L E.

SECONDE PARTIE

DU II. LIVRE.

Des remedes extérieurs du peché.

**Q**ue la Theologie des Jesuites les abolit ou les corrompt. 211

CHAPITRE I. De la corruption  
de l'Ecriture.

*Que les Jesuites corrompent l'Ecriture en diverses manieres. . . . Celot, Coninck, Sirmond, Lessius.* 212

CHAPITRE II. Des commande-  
mens de Dieu.

ARTICLE I. Du premier commandement,  
qui est celui de l'amour & de la charité.

232

. POINT. Du commandement d'aimer  
Dieu.

233

. I. Qu'il n'y a point de commandement d'ai-  
mer Dieu suivant les maximes de la Theologie  
des Jesuites. . . . Sirmond. ibid.

. II. Que selon le Pere Sirmond l'Evangile ne  
parle presque point de l'amour divin & de la  
charité, & que JESUS-CHRIST l'a  
fort peu recommandée. 238

. III. Mélange & accord de l'amour propre a-  
vec la charité, inventé par le Pere Sirmond  
Jesuite. 241

§. IV.

## T A B L E.

§. IV. *Changement & metamorphose de la charité en l'amour propre par le Pere Sirmond.*

244

II. POINT. *Que les Jesuites ruinant la charité que l'homme doit à Dieu, ruinent aussi celle qu'il se doit à soy-même. . . . Filliutius, Amicus, Molina, Celot, Sa.*

248

SOMMAIRE de la doctrine des Jesuites touchant l'amour de charité que l'homme doit à Dieu & à soy-même.

261

III. POINT. Du commandement d'aimer le prochain. *Que les Jesuites le ruinent entièrement. . . . Bauny, Sa, Amicus.*

263

IV. POINT. *Que les Jesuites permettent la Magie & les sortileges. . . . Tambourin, Sanchez.*

271

### ARTICLE II. DIEU EN VAIN

#### TU NE JURERAS.

*Que les Jesuites ruinent ce commandement, en diminuant, excusant, & affoiblissant les pechez des juremens & des blasphêmes. . . . Bauny, Escobar, Sanchez, Filliutius.*

275

ARTICLE III. Du commandement de Dieu, PERE ET MERE HONORERAS: *Dicastillus, Tambourin.*

293

ARTICLE IV. Du commandement de Dieu, TU NE TUERAS POINT.

*Que les Jesuites ruinent absolument ce commandement, & autorisent toutes sortes de meurtres. . . . Lessius, Molina.*

304

I. POINT. Sentimens de Lessius touchant le Meurtre.

§. I. *Jusques à quel point il porte la permission*

*son*

## T A B L E.

<i>son de tuer pour defendre sa vie. Qu'il tient qu'un Prestre estant à l'Autel peut interrom- pre le Sacrifice pour tuer celuy qui l'attaque- roit.</i>	306
§. II. <i>Que selon Lessius il est permis de tuer pour defendre son honneur.</i>	310
§. III. <i>Qu'il est permis de tuer pour defendre son bien selon Lessius.</i>	315
II. POINT. Sentimens d'Amicus tou- chant le Meurtre, à l'égard des Religieux.	
<i>Qu'il leur permet de tuer pour defendre leur hon- neur, celuy qui leur imposeroit de faux cri- mes, ou qui menaceroit simplement de décou- vrir ceux qu'ils auroient veritablement commi- s.</i>	328
III. POINT. Sentimens des autres Jesuites touchant le meurtre. .... Molina, Vasquez, Filliutius.	342
IV. POINT. Sentiment d'Escobar touchant le Meurtre.	362
V. POINT. Conformité des Jesuites, qui ont enseigné de nostre temps dans leurs Colleges, avec les plus Anciens touchant la doctrine du meurtre.	370
ARTICLE V. Des impuretez, que les Jesuites permettent contre le commandement de Dieu & la raison naturelle. .... Layman, Lessius, To- let, Sa, Escobar.	381

## ARTICLE VI. Du Larcin.

<i>Que les Jesuites l'autorisent &amp; abolissent le com- mandement de Dieu qui le defend. .... Sa, Escobar, Amicus, Bauny, Layman.</i>	402
---	-----

# T A B L E.

ARTICLE VII. Faux témoignage ne diras. .... Dicastillus, Tambourin. 412

## CHAPITRE III. Des commandemens de l'Eglise.

ARTICLE I. De la sanctification des Fêtes. 421

I. POINT. §. I. Que les Jesuites méprisent l'autorité de l'Eglise, & ruinent le commandement par lequel elle deffend de travailler les jours de Feste. .... Layman, Escobar, Filliutius. 422

§. II. Expediens que les Jesuites proposent pour eluder le commandement qui deffend de travailler les jours de Feste. .... Escobar, Sa, Filliutius. 433

II. POINT. §. I. Qu'il suffit selon les Jesuites pour sanctifier les Fêtes & les Dimanches d'entendre une basse Messe: qu'on la peut entendre où l'on veut, entiere ou par parties, & à tant de reprises que l'on veut. .... Layman, Tambourin, Dicastillus, Coninck, Azor, Tolet, Escobar. 440

§. II. Qu'on peut selon les Jesuites satisfaire au precepte d'entendre la Messe, en l'entendant sans devotion interieure, & sans attention, & sans intention, même avec intension expresse de n'y pas satisfaire, & s'entretenant seul ou avec d'autres de discours & de pensées mauvaises & deshonnêtes. .... Coninck, Azor, Tambourin, Dicastillus, Filliutius, Celor. 453

ARTICLE II. Du Jeûne & du commandement de jeûner. 462

I. POINT. Que selon la Theologie des Jesuites 471

## T A B L E.

*on peut aux jours de jeûne avancer l'heure du repas, le faire si long & si grand qu'on voudra, manger davantage qu'en un autre jour, & aller jusques à l'exces & à l'intemperance sans violer le jeûne. . . .* Escobar, Tambourin, Tolet, Sanchez, Azor, Bauny. 464

**II. POINT.** *Que selon la Theologie des Jesuites on peut aux jours de jeûne boire tant que l'on voudra pendant le repas & hors le repas, & prendre a chaque fois que l'on boit un morceau de pain ou quelque autre chose, & s'en-yvrer même sans interesser le jeûne.* 474

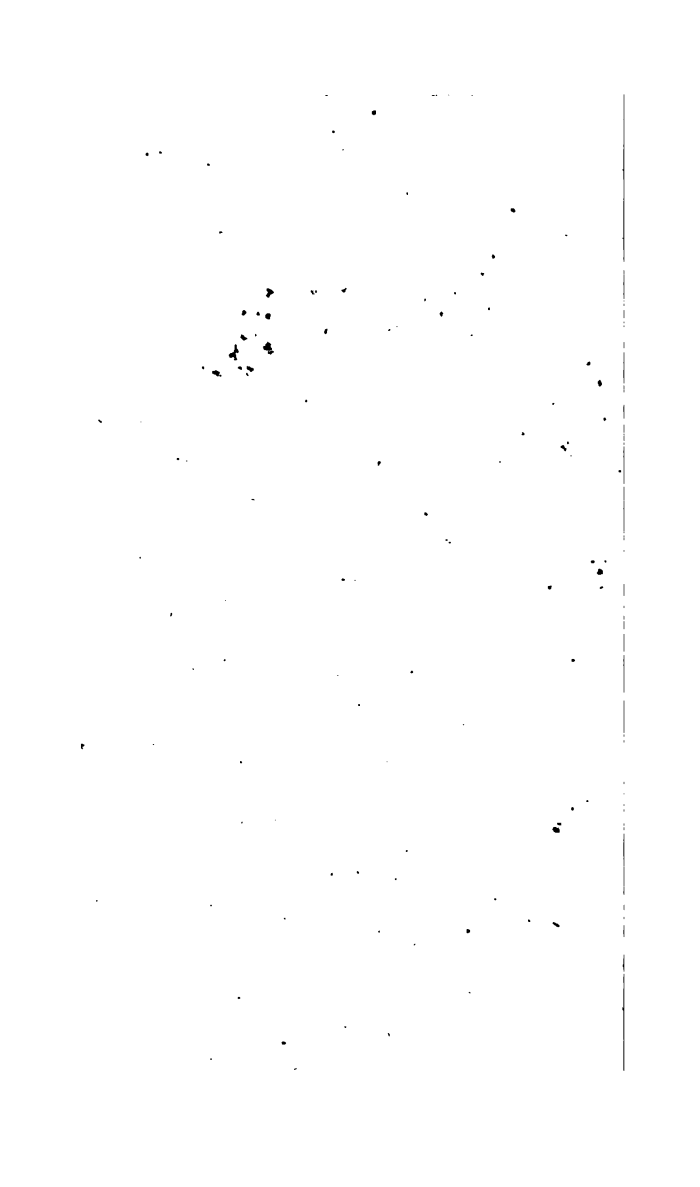
**III. POINT.** *Que suivant les dispenses que les Jesuites donnent du jeûne, il n'y a presque personne qui soit obligé de jeûner. . . .* Layman, Bauny, Escobar, Sa. 483

### ARTICLE III. Du commandement de communier à Pâque, & de la Confession annuelle.

*Que selon la Theologie des Jesuites, on peut satisfaire à ces deux commandemens par de veritables sacrileges. . . .* Sa, Escobar, Filliutius, Amicus, Celot, Coninck, Azor. 502

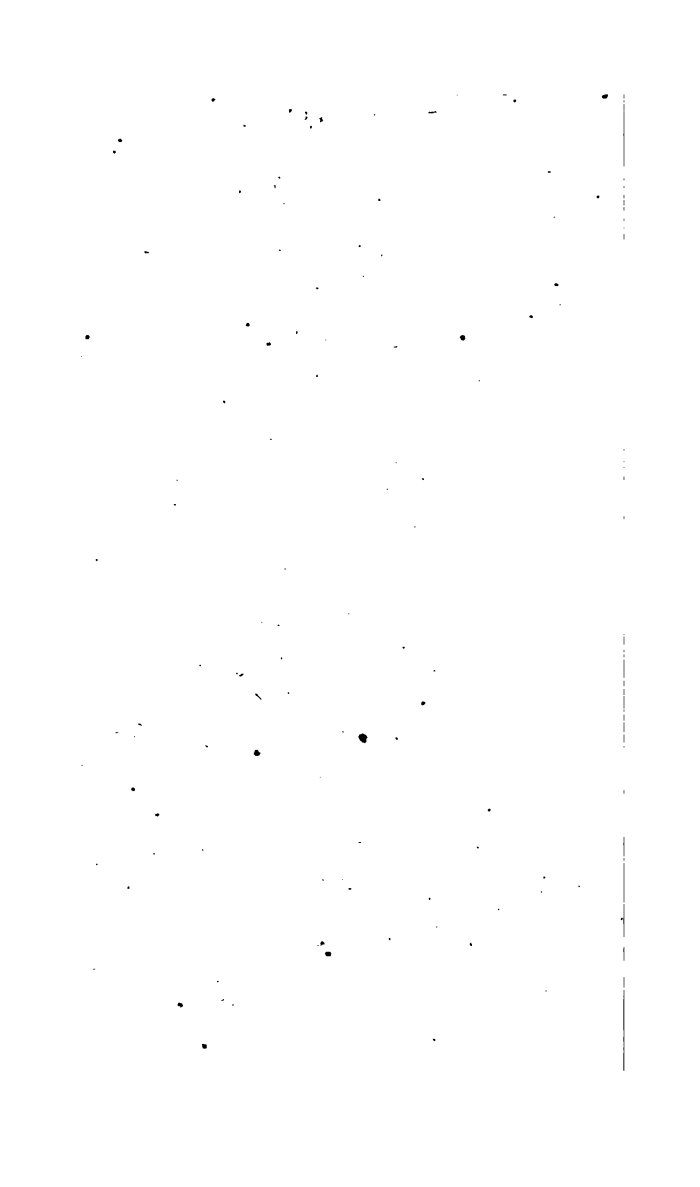
**ARTICLE IV.** *Que les Jesuites enseignent que l'Eglise ne peut pas commander les actions spirituelles & interieures; que ses loix & sa conduite sont humaines; & qu'elle-même n'est qu'un corps politique. . . .* Sanchez, Filliutius, Layman, Amicus, Coninck, Escobar, Celot. 519

## F I N.











De la mible



